بحکم خدا و خرد

Ex Libris

Asaf Ali-Asghar Fyzee

Presented to the Library of

The University of Jammu & Kashmir

June 1. 1957

RESERVED

NOT TO BE TAKEN OUT OF THE

LIBRARY.

DAS

Asif A. Iyzee

Cambridge

Rec'd. 1923

Trans R.A.A..

2

DAS

LEBEN UND DIE LEHRE

DES

MOḤAMMAD

NACH BISHER GRÖSSTENTHEILS UNBENUTZTEN QUELLEN

BEARBEITET

VON

A. SPRENGER.

8484
83-11

DRITTER BAND.

BERLIN
NICOLAISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.
(G. PARTHEY.)
1865.

297
Sp79L:3

JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
No. 18648
Date 9-11-60
SRINAGAR

57/82

CHECKED

ALLAMA IQBAL LIBRARY
18648

DAS

LEBEN UND DIE LEHRE

DES

MOḤAMMAD.

ST 01
Ro

DRITTER BAND.

Inhaltsverzeichnifs zum dritten Bande.

Seite

Vorrede . . . . . I—CLXXX

Der Ḳorân XVIII

Die Biographie LIV

Die Sunna LXXVII

Die Ḳorâncommentare CIV

Die Genealogie CXX

Siebzehntes Kapitel . . . . . 1—87

Religiöse und politische Einrichtungen in Madyna von der Flucht bis zur Schlacht von Badr. (A. D. 622—624) 1—60

Anhang zum siebzehnten Kapitel . . . . . 61—87

Die Frauen des Propheten 61

Achtzehntes Kapitel . . . . . 88—142

Raubzüge bis zur Schlacht von Badr. (623—624) . . . 88

Anhang zum achtzehnten Kapitel . . . . . 134—144

I. Tauschmittel der Araber . . . . . 134—141

II. Brief des ʿOrwa an den Chalyfen ʿAbd al-Malik 142—144

Neunzehntes Kapitel . . . . . 145—216

Meuchelmorde, Vertreibung zweier jüdischer Stämme, kleinere Kriege, Oḥodschlacht, Belagerung von Madyna. (Vom März 624 bis April 627) 145

Zwanzigstes Kapitel . . . . . 217—260

Hinrichtung von sechshundert Juden. Raubzüge. Pilgerfahrt bis Ḥodaybiya. (April 627 bis März 628) . 217—260

Seite

Einundzwanzigstes Kapitel . . . . . 261—311

Gesandtschaften. Eroberung von Chaybar. Abfinden mit einem Nebenpropheten. (April 628 bis Ende 629) . . 261

Zweiundzwanzigstes Kapitel . . . . . 312—358

Eroberung von Makka. Besiegung der Hawâzinstämme. Grundlage der innern Organisation des neuen Staates. (Januar bis März 630) 312

Dreiundzwanzigstes Kapitel . . . . . 359—474

Viele Stämme huldigen dem Propheten. Der Feldzug an die byzantinische Grenze. (April 630 bis Februar 631) 359

Vierundzwanzigstes Kapitel . . . . . 475—554

Kündigung der Verträge. Disputation mit Christen. Pilgerfest. Tod. (März 631 bis 8. Juni 632) 475

Register 555

Vorrede.

Das Innere des Menschen giebt sich in seinen Worten und Thaten kund. So lange Moḥammad in Makka war, fand er kein Feld zum Handeln, aber er hat viel gedacht und gesprochen. Die Resultate seiner Spekulationen sind im Ḳorân niedergelegt. Da wir von seinen Schicksalen während jener Periode des Dranges nur wenig wissen, so bleibt dem Biographen nichts anderes übrig, als seine Inspirationen geordnet und beleuchtet dem Leser vorzulegen. Indem er dieses thut, zeigt er ihm seinen Helden selbst und nicht nur dessen Bild.

Wie grofs auch die Vortheile einer solchen Behandlung des Gegenstandes sind, so hat sie doch auch ihre Schattenseiten. In der Anordnung der Ḳorânstücke fehlt es uns an historischem Boden und wir befinden uns in der Lage eines Ingenieurs, der eine Strafse durch einen Sumpf führen soll. Er mufs endlose Massen von Felsenstücken und Sand versenken, um einen Grund zu bereiten; so auch müssen wir durch zahlreiche Seitenblicke und Vergleichungen den Boden befestigen; ja wir dürfen keine auf jene Zeit bezügliche Nachricht, keine Ḳorânstelle unberücksichtigt lassen, denn wir befinden uns auf dem Felde der Voraussetzungen, und eine Hypothese verdient nur dann Zutrauen, wenn alle betreffenden Phänomene durch sie erklärt werden können. Durch diese Methode sind die vorigen zwei Bände viel mehr zu einer Reihe von Monographien, als zu einer fortlaufenden

Lebensbeschreibung herangewachsen. Soviel ist aber jedenfalls dadurch erreicht worden, dafs in Zukunft nur arbeitsscheue Menschen es wagen werden, den Charakter des Mohammad nach Schablonen und metaphysisch-theologischen Theorien zu beurtheilen. Wenn sich auch manche seiner Offenbarungen anders deuten lassen, so mufs der, der jetzt noch in dieser Frage mitsprechen und von vorurtheilsfreien Leuten gehört werden will, alle seine Ergüsse aus der Drangperiode nach psychologischen Grundsätzen und mit Rücksicht auf die Tradition zusammenstellen und darauf sein Urtheil bauen.

Mohammad's Eintritt in Madyna, womit wir den vorigen Band schlossen, ist sein Eintritt in die Weltgeschichte, und die Moslime haben Recht, damit ihre Aera zu beginnen. In Madyna wurde er zum Eroberer und Herrscher. Wie der schweigsame Mann in den Tuillerien, welcher seiner Zeit auch viel geschrieben, gesprochen und versprochen hat, redete er jetzt wenig: That trat an die Stelle des Wortes, Genufs stillte das Sehnen und Wirklichkeit verdrängte die Träume. Wenn er aber heilige Bündnisse auf Befehl Gottes bricht, Meuchelmorde verüben läfst und an einem Tage sechshundert schuldlose Menschen hinzurichten befiehlt, andererseits aber selbst in seiner höchsten Macht sich zu mäfsigen weifs, Prachtliebe verschmäht, die Anhänglichkeit an seine Freunde bewahrt, Beleidigungen vergifst, umsichtsvolle Rathgeber wählt und vernünftigen Eingebungen offen ist, stets den rechten Augenblick benutzt, immer und überall (auch in den genannten Verbrechen) im Geiste seiner Zeit und seines Volkes handelt und endlich sich ganz Arabien unterwirft, so sprechen seine Thaten. Ich bin daher um so mehr der Mühe überhoben, lange Korânstellen zu übersetzen, weil die Orakel dieser Periode einen ganz andern Charakter haben und fast gar keine psychologischen Momente enthalten.

Für uns hat Mohammad nur in sofern Interesse, als er der Stifter des Islâms ist. Der Islâm ist allerdings an und für sich eine beachtenswerthe Erscheinung, doch würden die meisten von uns sein Studium ruhig den Türken überlassen, wenn er nicht die einzige Weltreligion wäre, welche im vollen Tageslicht entstanden ist. Die Anfänge des Buddhismus, des

Judenthums und des Christenthums sind in Dunkel gehüllt, die des Islâms hingegen können wir Schritt für Schritt verfolgen. Wenn auch, wie Barthélemy Saint-Hilaire richtig bemerkt [1]), nicht alle Religionen genau denselben Ursprung haben, so ist es doch ein grofser Vortheil, wenigstens von einer die Entstehungsgeschichte dokumentarisch nachweisen zu können. Der Islâm wird dadurch für die Religionsgeschichte, was das Planetensystem der Sonne für die Astronomie der Fixsterne ist. Soll eine Biographie des Moḥammad den gerechten Forderungen entsprechen, so mufs sie die Frage beantwosten: Wie ist es ihm gelungen, seiner Lehre Eingang zu verschaffen? Die Moslime haben die Wichtigkeit dieser Frage wohl erkannt, und ihre Beantwortung ist der leitende Gedanke unserer Quellen. Sie halten an der von ihrem Meister ausgesprochenen Ueberzeugung fest „der Islâm ist die unwandelbare Religion“ und schreiben seinen Sieg einer speciellen Fügung der Vorsehung zu. Aber welches sind die Mittel, deren sich Gott bediente? Er schickte zwar bisweilen Engel, um für seinen Boten zu kämpfen, und wenn dieser auch niemals Tausende von Menschen, welche nicht pariren wollten, mit einer Eselskinnbacke niedersäbelte, so hat er doch hie und da auch Wunder (in dem rohen Sinne des Wortes, den es bei uns hat) gewirkt. Solche äufseren Mittel erscheinen aber in den Quellen als Nebensachen; die Waffe, durch welche Gott seine Religion siegreich machte, ist die Macht des Wortes und der Wahrheit. Diese erhabene

---

[1]) Mais il faudrait prendre garde à ne pas tirer de ce fait isolé et infiniment curieux des conséquences trop générales, et qui pourraient bien être fausses. Parceque le mahomedanisme est né d'une certaine façon, il n'est pas à dire que toutes les religions, sans excepter aucune, sont nées de la même manière. Cette hypothèse est specieuse sans aucun doute, mais elle n'est pas absolument vraie. Il y a des religions qui n'ont point eu de fondateurs individuels; et le brahmanisme, par exemple, a été l'oeuvre d'une race entière; c'est une succession de poëtes qui l'ont formé, dans une longue suite de générations et par une inspiration commune qui a durée plusieurs siècles sans interruption (Journal des Savants, Avril 1863, p. 212).

Lehre ist nicht ganz das Verdienst der Moslime. Sie kommt schon in den Clementinen vor, und Moḥammad, da es nicht in seiner Macht stand Kranke zu heilen und Todte zu erwecken, konnte sich auf kein anderes Zeichen berufen, als daſs ihm Gott den Ḳorân offenbarte, welcher sich durch Inhalt und Form als Gottes Wort erwies. Dieser Lehre liegen also die Behauptungen ihres Meisters und auch der historische Hergang zum Grunde, denn die ersten Gläubigen sind durch kein anderes Mittel als durch die Macht des Wortes bekehrt worden. Man muſs jedoch den Moslimen immerhin nachrühmen, daſs sie sich als feine Spiritualisten erwiesen, indem sie diese Lehre auch in einigen Dichtungen festhielten. So haben sie z. B. eine Legende erfunden, um die Bekehrung ihres gröſsten Glaubenshelden, des ʿOmar, zu verherrlichen (B. II S. 87). Sie lassen sie aber weder durch eine Stimme vom Himmel, noch durch die Sendung eines Engels, sondern durch ein Blatt Pergament, auf dem ein Ḳorânstück steht, bewerkstelligt werden, obschon, da sie einmal dichteten, es ebenso leicht gewesen wäre, ein augenscheinlicheres Wunder zu erfinden, als diese Geschichte.

Dieser Spiritualismus, welcher die ganze dogmatische Biographie durchdringt und ihr eine Färbung giebt, welche die Scheidekunst der Kritik nur schwer vom historischen Stoffe zu trennen vermag, ist gefährlicher für uns als grobe Unwahrheiten, dergleichen wir in den Lebensbeschreibungen des Buddha und anderer Religionsstifter finden. Stellen wir in Abrede, daſs Moḥammad ein Werkzeug in den Händen der Vorsehung war, so wird er selbst zum Gründer des Islâms und die nüchternste Antwort auf obige Frage „wie ist es ihm gelungen, seiner Lehre Eingang zu verschaffen?“ ist, wenn wir uns blindlings an die Quellen halten: Durch die Macht seines Genies! Sein persönlicher Einfluſs auf die Geschicke der Menschheit erhält dadurch übermenschliche Proportionen, und es ist gerade als hätten die Moslime gewissen in unserer Zeit verbreiteten Theorien vorarbeiten wollen. Wie ich mich in der Vorrede zum ersten Bande ausgesprochen habe, soll diese Arbeit ein Beitrag sein, Ansichten dieser Art, die ich für krankhaft und jeder historischen Grundlage entbehrend halte, zu bekämpfen. Um diesen Zweck zu erreichen,

ist vor allem eine auf die Entstehungsgeschichte gegründete Kritik der Quellen nothwendig, dann aber die Darstellung der äufseren Verhältnisse, unter deren nöthigender Macht der Islâm entstanden ist.

Der Hauptstützpunkt für die oberflächlichen Bewunderer des Propheten sind die raschen Siege, die weite Verbreitung und die lange Dauer der von ihm gegründeten Religion. Es ist wahr, während seiner Lebzeit hat sich ganz Arabien zu seiner Lehre bekehrt; aber nach seinem Tode sind drei Viertel der Halbinsel abtrünnig geworden, und zwar, wie sich nachweisen läfst, aus seiner persönlichen Schuld. In seiner Imbecilität hat er gegen den Rath seiner Freunde den Glauben verrätherischer Häuptlinge erkauft, welche er hätte zu Boden treten sollen, und sein theokratischer Dünkel machte ihn blind gegen die Absichten von Stämmen, deren Heuchelei am Tage lag. Wenn sie ihm ein schönes Weib brachten und sagten „Du bist der Bote Gottes!“ machte er Zugeständnisse, welche keine andern Folgen als Aufruhr haben konnten.

Sein Nachfolger Abû Bakr hat die Mittel angewandt, welche Moḥammad hätte anwenden sollen und können, um Arabien nicht nur dem Scheine nach, sondern thatsächlich zu unterwerfen. Ohne das energische Vorgehen Abû Bakr's hätte sich der Moḥammadanismus aufgelöst oder er wäre eine unbedeutende Sekte geblieben.

Unter ‘Omar endlich, welcher auch während Abû Bakr's kurzer Regierung die Staatsgeschäfte leitete, haben sich die Moslime über Persien, Syrien und Egypten ergossen und diese Länder für die neue Religion erobert. ‘Omar ist der eigentliche Stifter der moslimischen Macht. ‘Omar steht in meinen Augen in jeder Beziehung höher als der Prophet. Er ist frei von den Schwächen und Ausschweifungen, welche den Charakter des letzeren beflecken, und war ein Mann voll männlichen Ernstes und Thatkraft. Nach dem Tode des Propheten hat er sich das Zutrauen aller Parteien und aller Stämme durch seine Uneigennützigkeit, Offenheit und durch seinen gesunden Blick erworben, und sein Wort war das Wort der Gesammtheit. Schon während der Lebzeit des Propheten hatte er gröfsere Verdienste für den Sieg des Islâms, ja für die Reinheit der Lehre, als Moḥammad selbst.

Er hat seinen Meister vor vielen groben Mifsgriffen durch energisches Einschreiten bewahrt und sein überlegener Geist mufste auf das, wenn auch zähe, doch schwache hysterische Gemüth des Moḥammad einen ununterbrochenen Einflufs üben.

Die Generation des Moḥammad und des ʿOmar ging dahin; die Fluth der arabischen Eroberungen hatte aber ihr Ende noch nicht erreicht. Es wurde von den folgenden Generationen noch Spanien, Sind und Transoxanien unterworfen. Selbst mit dem Tode des ʿOmar war die Gährung, welche der Islâm unter den Arabern hervorgerufen hatte, noch nicht beendet.

In den folgenden Jahrhunderten wurden in grofsen Zwischenräumen die Horden von Centralasien von der Idee des Islâm entzündet. Schwarm auf Schwarm strömte unter dem Ruf „Es giebt keinen Gott aufser Allah“ aus den Steppen hervor; sie eroberten endlich Konstantinopel und Indien und belagerten Wien.

Man wird zugeben, dafs ohne äufsere Machtentwickelung der Islâm nie zur Weltreligion geworden wäre. Besehen wir nun das Phänomen, welches uns mit Staunen erfüllt, die weite Ausdehnung und die daraus hervorgehende Dauer des Islâms näher, so erblicken wir darin die Summa der Kräfte aller nomadischen Nationen: der Araber, der Berber und vieler tatarischer Horden. Es ist aber ein von Ibn Chaldûn entwickeltes historisches Gesetz, dafs die Nomaden von Zeit zu Zeit ackerbautreibende Länder überfluthen und Dynastien gründen. Ohne mich über diesen Gegenstand zu verbreiten, will ich an die Unterwerfung von China durch die Tataren erinnern, auch will ich darauf aufmerksam machen, dafs schon Plinius von einem arabischen Könige zu Charax spricht, dafs die Bedouinen schon lange vor Moḥammad die stolze Burg Ḥadhrâ eroberten und von dort aus die fruchtbaren Ufer der Tigris und des Euphrates beherrschten, und dafs die Südaraber gegen Norden vordrangen und das ḥyrische und ghassânidische Königreich gründeten. Auch in den moslimischen Eroberungen waren die Südaraber voran (vergl. Conquests of Syria by Pseudo-Wâḳidi). „Es giebt keinen Gott aufser Allah“ war das Feldgeschrei der erobernden Söhne der Wüste, aber es war nicht das einzige

Movens in ihrer Bewegung. Selbst ein moslimischer Geschichtsphilosoph, Ibn Chaldûn, erblickt in der Religion nur das Einigungsmitttel der arabischen Stämme im Kampfe gegen das Ausland. Wie in der Materie die vis inertiae liegt, so schlummert in gewissen Nationen der Trieb der Aggression.

Obschon das Urtheil gar sehr durch diese späteren Erfolge bestochen wird, so wird man mir doch sagen: dafs Moḥammad Konstantinopel nicht erobert und Wien nicht belagert habe ist uns wohl bekannt, aber er hat jene Lehre gepredigt, welche den Orient entflammte und zu solchen Thaten fähig machte; es war also doch etwas Uebermenschliches in ihm. — Wenn eine Feuersbrunst eine ganze Stadt in Asche legt, so suchen wir doch keine übernatürliche Kraft in dem zündenden Funken. Warum sollen wir hier anders urtheilen?

Wie entstand der zündende Funken und wie kam er in den unermefslichen Brennstoff? Diese drei Bände sind nicht eine Geschichte des Ursprunges des Islâms, sondern blofs eine Biographie des Moḥammad. Die Beantwortung dieser Frage liegt daher aufser meinem Gebiet, doch dürften einige Andeutungen hier an ihrer Stelle sein. Der Islâm ist ganz vorzüglich die Religion nomadischer und halbnomadischer Völker. Im ackerbautreibenden Persien hat er schon früh eine eigenthümliche, die schy'itische, Form angenommen, und selbst unter den abgelagerten Nomaden, nachdem sie einige Zeit in bleibenden Wohnsitzen gelebt hatten, verlor er sehr bald seine Einfachheit. In Arabien hingegen, seinem Heimathlande, wurde er selbst in neuester Zeit zu seiner ursprünglichen Reinheit zurückgeführt [1]). Es scheint also etwas im

---

[1]) Folgendes ist die Geschichte der Reformation. Der Islâm, wie ihn die Türken bekennen, ist mit Aberglauben überladen, und die gröfste Immoralität, Verbrechen gegen die Natur, werden geduldet. Nicht nur Moḥammad, sondern auch berühmte Heilige empfangen eben so viele Verehrung als Gott, auf ihren Gräbern stehen prachtvolle Tempel, in welchen der Aberglaube seit Jahrhunderten Schätze angehäuft und ausschweifende Frömmler ernährt. Im vorigen Jahrhundert stand im Naǵd (Centralarabien) ein Mann ('Abd al-Wahhâb, † 1787) auf, welcher gegen diesen Unfug predigte und den

Boden zu sein, was seiner Entwickelung günstig ist. Jeder Reisende, welcher so glücklich gewesen ist, einige Zeit in der Wüste zuzubringen, schwärmt über den Einflufs der Luft auf die geistige Stimmung. Man fühlt sich von Wonne berauscht und von jeder Bürde des Lebens befreit. Obschon ich als Sohn der Alpen eine Vorliebe für die Gebirge habe, auf dem Meere und in grofsen Städten tausendmal von unsern Gletschern träumte und beim Erwachen den Sennen beneidete, dessen fröhliches Jauchzen in hundertfachem Echo wiederhallt, so mufs ich doch gestehen, dafs weder die Luft unserer Hochalpen, noch die des Himalaya's so stärkend, so belebend auf mich wirkt, als die der Wüste. Nach dem Zeugnisse Wallin's ist es aber nur im Nofûd (siehe Bd. I. S. 241), wo sich die Brust vollends öffnet; das Nofûd ist die Wüste in der Wüste, das Paradies im Paradiese. Ein solches

---

Glauben an den einen Gott in seiner Reinheit nach den Lehren des Ḳorân wiederherstellte. Ibn Sa'ûd, der Fürst von Dereya, von seiner Lehre hingerissen, entschlofs sich dieselbe mit dem Schwerte zu verbreiten; es gelang ihm und auch seinen Nachfolgern, den Wahhâbismus in ganz Arabien — mit Ausnahme von 'Omân und Ḥadhramawt — siegreich zu machen. Die Lehre des 'Abd al-Wahhâb erreichte also durch dieselben Kräfte und Mittel dasselbe Ziel, welches der Islâm zur Zeit des Todes des Propheten erlangt hatte. Nehmen wir den Erfolg oder die Reinheit der Lehre als Maafsstab der Gröfse des Mannes, so steht 'Abd al-Wahhâb eben so hoch wie sein Vorbild. Warum aber bleibt 'Abd al-Wahhâb in der Dunkelheit, während Moḥammad zur welthistorischen Persönlichkeit wurde? Weil die Lehre des einen nach seinem Tode unterdrückt, die des andern siegreich wurde. Dieser Unterschied liegt aber nicht in der Natur des zündenden Funkens, sondern in der aufser den Stiftern gelegenen Zufälligkeit. Dem Wahhâbismus traten am persischen Meerbusen die Engländer (Capitain Mainwright und Sir Lionel Smith) und im westlichen Arabien die mit europäischer Disciplin und Waffen ausgerüsteten Truppen des Mehmed 'Aly entgegen. Der Wahhâbismus ist übrigens nicht ausgestorben, er zählt noch viele tausend Bekenner, und obschon Diejenigen, mit denen ich in Berührung kam, Leute ohne alle Bildung waren, besafsen sie doch, wie ich bereits zu erwähnen Gelegenheit hatte, die reinsten Begriffe von Gott und einen Abscheu gegen jede Art von Aberglauben.

Klima kann nicht ohne mächtigen Einflufs auf die physischen und geistigen Eigenschaften der Bewohner sein. Die Bedouinen zeichnen sich durch dieselbe schnelle gesunde Wahrnehmung, Elasticität und Zähigkeit vor den übrigen Nationen aus, wodurch ihre Pferde alle andern übertreffen. Sie sind sich auch der Vortheile ihrer Lage wohl bewufst. Die Geschichtschreiber berichten scherzweise, dafs es wegen des gesunden Klimas keinem Könige von Ḥyra gelungen sei, eines natürlichen Todes zu sterben. 'Omar bestand darauf, dafs die Militärstationen Baçra und Kûfa am Rande der Wüste angelegt werden, damit die Soldaten nicht degeneriren. Auch in Syrien wählte man in dieser Absicht anfangs Ḳinneseryn und Ma'arra in der Wüste als Niederlassungen, obschon die Luft von Ḥomç und selbst die von Damascus sehr belebend wirkt. Aeufserst geistreich ist eine Bemerkung des Ibn Chaldûn über die Entwickelung der moralischen Kräfte unter dem Einflufs des Lebens in Steppen. Die Israeliten, sagt er, waren so erniedrigt als sie Egypten verliefsen, dafs sie das gelobte Land nicht erobern konnten. Sie mufsten, um für dieses Unternehmen fähig zu werden, in der Wüste herumirren und es mufste darin eine neue, nomadische, Generation aufwachsen.

Allerdings wächst der durchsichtige Monotheismus, den wir im Islâm finden, in Arabien aus dem Boden empor und pafst ganz für die Idiosyncrasie der Nomaden. Wenn die Araber über höhere Gegenstände nachdenken, so denken sie klar und logisch, aber sie leben in den Tag hinein, und selbst die begabteren beschäftigen sich äufserst wenig mit solchen Spekulationen. Ich zweifle nicht, dafs es schon in den ältesten Zeiten Melchisedeke und Jethroe gegeben hat, welche an den einen Gott glaubten. Allein der Monotheismus an und für sich ist noch keine Religion. Das Volk bedarf Feste, und zur Veranstaltung derselben ist der Aberglaube, der ungeachtet des Bodens und der Luft unter den Massen im Ueberfluſs vorhanden ist, besser als eine ungreifbare Idee, und so weilten nicht nur die handeltreibenden Stämme, welche so entartet waren, dafs sie einigen jüdischen Ethnographen für Kuschiten galten, sondern auch die reinen Araber Jahrtausende lang in formenlosem Polytheismus, und

diejenigen, welche bessere Ueberzeugungen hatten, sahen keinen Grund, warum sie dagegen protestiren sollten, so lange nicht ein anderes Moment dazu kam, ohne welches, wie Moḥammad sagt, die Religion ein Spiel und Zeitvertreib für die Araber war und geblieben wäre.

Dieses neue Moment, welches dem Glauben einen düstern Ernst verlieh, kam von Aufsen. In der Zeit, in welcher Moḥammad lebte, gab es überall Anachoreten und Büfser, und Jedermann schien einzig und allein darauf bedacht zu sein, für das Jenseits zu leben. Die Furcht vor der ewigen Strafe bewegte die Gemüther noch mehr, als die Aussicht auf die Freuden des Paradieses, und obschon die Araber viel schwächere Ahnungen von einem Fortleben nach dem Tode haben als andere Nationen, so wurden doch auch sie davon ergriffen, denn die Furcht ist ansteckend. Die Aufgeklärten unter ihnen wurden nachdenklich und wollten Vorsichtsmafsregeln anwenden, im Falle es wirklich eine Vergeltung nach dem Tode gebe. Man wollte sich aber nicht Entsagungen und Pflichten auferlegen ohne Garantie, dafs man sich auf dem rechten Wege befinde, und so erwachte das Bedürfnifs nach einer Hodà, Leitung.

Einige, welche vermöge ihrer geographischen Lage oder socialen Stellung mit Fremden mehr in Berührung kamen oder sich mit Industrie beschäftigten, schlossen sich dem Judenthume oder dem Christenthume an. Dies waren aber nur dürftige Nothbehelfe, denn beide Religionen waren zu complicirt, zu gelehrt, zu mysteriös, und so, wie sie damals bekannt wurden, zu unrein für die einfachen Araber. Nebst der Dreieinigkeit war die Intercessionslehre am anstöfsigsten für sie, denn nach ihrer Ueberzeugung ist Gott dem Menschen näher als seine eigene Herzader (Ḳor. 50, 15). In abgelegeneren Orten gab es wahrscheinlich schon in frühen Zeiten Eklektiker, welche das Prinzip des Monotheismus festhielten und aus den positiven Religionen, die sie nur sehr oberflächlich durch mündliche Mittheilungen kannten, das ihren Bedürfnissen entsprechende auswählten und sich auf Noah, Abraham, Moses, Jesum und alle Propheten und Heiligen beriefen, um für ihr Gemisch eine göttliche Autorität nachzuweisen. Es ist einleuchtend, dafs, wenn diese

Religionslehrer alle von demselben Gott gesandt worden sind, im Grunde alle dasselbe gelehrt haben müssen, und daſs das Gemeinsame auch das Wesentliche ist. Dennoch konnte ein solches Verfahren nur vor der Vernunft, nicht aber vor der historischen Theologie bestehen, und kein Eklektiker konnte seine Ansichten gegen die Rabbiner oder Bischöfe vertheidigen, denn die geschriebenen Urkunden, auf die er sich berief, waren gegen ihn. Solche religiöse Begriffe waren zeitgemäſs, und wenn sie auch nie festen Fuſs fassen konnten, tauchten sie doch immer von neuem auf, so daſs die Makkaner dem Moḥammad, als er sie ihnen vortrug, sagen konnten: Dieses haben wir und unsere Väter alles schon gehört! Aber sie konnten nur unter der Bedingung, daſs eine neue göttliche Autorität dafür bürgte, Bestand gewinnen.

Das Bedürfniſs war übrigens gar nicht dringend, denn nur wenige fühlten dasselbe, und die Massen lebten in sorglosem Indifferentismus. Die Verbreitung des Islâms in Arabien und die Religionskriege des Moḥammad haben daher einen ganz eigenthümlichen Charakter. Der Nucleus seiner Gemeinde bestand aus kaum mehr als tausend Männern. Diese waren Zeloten, intimidirten die indifferente Bevölkerung von Madyna und verbreiteten dann den Glauben durch das Schwert. Bei der Zerfahrenheit der politischen Zustände war diese Zahl von eifrigen Gläubigen hinreichend, die Siegeslaufbahn zu eröffnen. Sie kämpften mit den benachbarten Stämmen, und wenn diese Widerstand leisteten, so geschah es aus Liebe zur Unabhängigkeit, aber nicht aus Anhänglichkeit an die Religion ihrer Väter. In allen Religionskriegen, welche Moḥammad führte, waren unter seinen Gegnern nicht zwanzig Menschen, welche den Mätyrertod gestorben sind, ausgenommen einige Christen und die gebornen Juden. Die meisten waren in Bezug auf Religion indifferent; wo sich aber unter den Arabern (wie gesagt mit Ausnahme einiger Christen) eine Ueberzeugung äuſserte, war sie immer zu Gunsten des Islâms, denn Diejenigen, welche überhaupt ein Interesse an einer Religion nahmen, fanden im Islâm Befriedigung. Erst nach Moḥammad, als die Nation durch die Kriege gegen das Ausland in ein neues Stadium

eingeführt wurde, nahm die Gährung überhand und jedes Individuum wurde von Glaubenseifer erfüllt; der Islâm erlitt aber auch, wie wir weiter unten sehen werden, wo ich von den Quellen spreche, eine sehr bedeutende zeitgemäfse Umgestaltung.

Uebersehen wir die religiöse Bewegung vor, während und nach Moḥammad's Zeit, so überzeugen wir uns, dafs er seinen pathologischen Zuständen seine welthistorische Bedeutung verdankt.[1]) Weder der Ascet Zayd, der Johannes Baptista des Islâms, noch der Dichter Omayya waren die rechten Männer für ihre Zeit, obschon der erstere den Moḥammad an Sittenreinheit und der letztere an Genie übertraf. Die Araber bedurften eines Propheten, und die hysterischen Anlagen Moḥammad's erfüllten ihn selbst und den Nucleus seiner Gemeinde mit der Zuversicht, dafs er ein solcher sei. Ohne seine Verdienste läugnen zu wollen, halte ich es doch für einen groben Irrthum, die Gründung des Islâms seinem Genie zuschreiben zu wollen. Das oberflächlichste Studium der Entwickelung seiner Lehre zeigt, dafs er sich unverzeihlicher Mifsgriffe schuldig gemacht hat, welche uns, wenn nicht an seiner Aufrichtigkeit, aber doch an seiner Kühnheit zweifeln lassen und welche seine Aufgabe sehr erschwerten. Den Götzendienst wagte er anfangs gar nicht offen anzugreifen (vergl. Bd. I S. 365), und noch im Jahre 616 erklärte er, dafs sie Fürsprecher vor Gott sind, wodurch er viele von seinen aufrichtigen Anhängern zum Wanken brachte, ohne seine Gegner zu gewinnen. Der Gedanke, der seine ganze Seele erfüllte, war die Vergeltung nach dem Tode. Das vernünftigste wäre gewesen: an dem heidnischen Glauben, dafs die Seelen der Frommen in den Körpern grüner Vögel fortleben, anzuknüpfen und die Unsterblichkeit in einer reineren Gestalt zu lehren. Statt dessen hielt er die in den

---

[1]) Morley in dem Monthly Review of Literature, Science and Art, London 1856 S. 591, sagt: Mohammad's fits, his mania, and his intervals of insanity, contain the key to his actions. This cannot be too strongly urged; but it has never been clearly advanced, and even Dr. Sprenger appears to have failed in fully grasping its significance.

Augen seiner Mitbürger höchst lächerliche (Bd. II S. 116) Auferstehungstheorie fest, und wie es scheint predigte er sie anfangs in einer ziemlich unreinen Form. Er sagt nämlich nicht, dafs die Seele ein eigenes Leben habe, auch nach dem Tode des Körpers fortbestehe und wieder am Gerichtstage mit demselben vereinigt werde, sondern dafs die Menschen in der Auferstehung wieder zum Leben erweckt werden. Nach ihrer zweiten Geburt leben sie allerdings ewig fort. Sein Glaube an „das Buch“ und an die Identität aller geoffenbarten Religionen verleitete ihn, auf die Form des Cultus, in sofern er dem Allah dargebracht werde, kein Gewicht zu legen. Wie schön auch diese Lehre ist, so ist sie doch unpraktisch, und seine Religion wäre wie frühere derartige Versuche zerronnen, wenn ihn die Umstände nicht genöthigt hätten, ihr einen exclusiven Character zu geben. Sein Augenmerk war einige Zeit besonders darauf gerichtet, die Anerkennung der Juden und Christen zu gewinnen, während, wie der Erfolg zeigte, und er hätte voraussehen können, sein natürlicher Wirkungskreis unter den Arabern lag. Nach seiner persönlichen Ansicht war Taḳwà, Behutsamkeit, furchtsames Ausweichen und wohl auch Gottesfurcht die Haupttugend eines Gläubigen. Die Umstände haben ihn gezwungen, kriegerischem Unternehmungsgeist und Todesverachtung die Märtyrerkrone und die höchste Belohnung im Paradiese zuzusprechen. Ohne diesen Umschwung wäre der Islàm nie die Religion der erobernden nomadischen Völker geworden, denen er seine Gröfse verdankt. Kurz, in allen seinen Lehren, in sofern sie die Frucht seines eigenen Genius sind, vermag ich weder Originalität, noch Genie, noch kluge Berechnung zu entdecken. Der Geist der Schule, aus der er hervorgegangen und deren Einflufs ihm bis an sein Lebensende anhing, ist mönchische Entsagung und Schwärmerei, der Geist der Schule, welche er stiftete, ist siegesgewisse Kraft und Klarheit. Nicht ihm, sondern thatkräftigen Männern, wie ʿOmar, Ḥamza, ʿAbd al-Rahmân b. ʿAwf, deren es in Arabien so viele giebt, noch mehr aber den äufseren Verhältnissen verdankt seine Lehre diesen Umschwung, und es wäre ein grofses Glück für sie, wenn er seine frühesten Offenbarungen mit wenigen Ausnahmen hätte unterdrücken

können. Es ist allerdings ein Verdienst, dafs er die Bedürfnisse der Zeit beredt und kräftig aussprach, aber wahrscheinlich hätte der Dichter Omayya b. Aby Çalt dasselbe zu leisten vermocht.

Wenn sich einmal das Bestehende überlebt hat und eine gänzliche Umänderung noth thut, so hängt der Erfolg des Reformators nicht von der Form seines Programmes (denn dieses macht sich im Verlaufe der Sache von selbst), sondern von ganz andern Dingen ab. Es gehe ein Mann nach Deutschland mit einem tadellosen Projekte des heifsersehnten Bundesstaates, so wird er doch nichts ausrichten. Wenn aber ein patriotischer Fürst wie Victor Emanuel, ein kluger Staatsmann wie Cavour und ein enthusiastischer uneigennütziger Haudegen wie Garibaldi aufständen, so würde sich das Erreichbare auch ohne ein philosophisch, historisch, ethnographisch, staatsrechtlich, politisch, nationalökonomisch ausgearbeitetes Programm finden.

Die hysterischen Anlagen stempelten den Moḥammad aber nicht nur zum Propheten, sondern sie gaben ihm andere Eigenschaften, welche unter den obwaltenden Umständen einem Führer sehr nützlich, fast unentbehrlich waren; aber wohl gemerkt: diese Eigenschaften sind meistens negativ. Der hysterische Prophet unterschied sich nur wenig von einer gewissen Klasse von hysterischen Frauen.[1]) Seine Begriffe waren weder klar noch scharf bestimmt, flossen aber alle aus einer Idee oder vielmehr aus einem Gefühle. Diese Idee erfafste er mit Wärme und sprach sie mit weibischer Ueberschwänglichkeit und prophetischer Verwirrtheit aus. Er war so zäh, aber auch so abhängig von seinen

---

[1]) Gegen das Ende der Lebzeit und nach dem Tode des Moḥammad rief die Eifersucht der mächtigeren Stämme gegen die Mohammadaner mehrere Afterpropheten hervor. Ungeachtet der untergeordneten Stellung, welche die Frauen im Oriente einnahmen, gehörten doch zwei dieser Propheten dem schönen Geschlechte an, und eine, Saǵâḥ, fand einen sehr grofsen Anhang; die Ursache ist wohl, dafs unter den Frauen die nöthigen Eigenschaften für den Beruf, welchen Moḥammad so glücklich zu Ende führte, viel häufiger sind als unter Männern.

Freunden wie eine Frau, und in Folge der divinatorischen Empfindsamkeit, welche der Hysterie eigenthümlich ist, nahm er den leisesten Hauch der öffentlichen Meinung wahr; dazu kamen die oft erwähnte Selbsttäuschung und die damit verwandte Verstellungsgabe und Gewandtheit in Ausflüchten. Ein passenderer Führer für eine Gemeinde voll Thatkraft und ein geeigneteres Organ für die zeitgemäfse Gestaltung und Verkörperung der national-religiösen Gefühle ist nicht denkbar. Wenn der Geist der Araber der Vater des Islâms ist, so ist Moḥammad die Mutter. Seine Gröfse liegt in seinen Schwächen.

Man sieht, dafs ich den Islâm für eine Schöpfung des Geistes der Zeit halte; man würde mich aber ganz mifsververstehen, wenn man glaubte, dafs ich irgend einen Werth auf solche Allgemeinheiten lege. Der Geist ist in allen Bewegungen die Triebfeder, aber er giebt nur wenigen Auserwählten die Kraft zur That und die Ausdauer zur Vollendung. Durch wohlklingende Worte läfst sich eine grofse Armee nur schwer zusammentrommeln und ganz unmöglich zusammenhalten. Wenn sich der Geist nicht materielle Mittel schafft seinen Zweck zu erreichen, oder wenn die Träger die Umstände weder zu benutzen noch sich darin zu fügen wissen, so verflüchtigt er sich wirkungslos. Wie viel haben die deutschen Patrioten nicht für die Einheit und Gröfse des Vaterlandes gedichtet, gesprochen, gesungen und gezecht, aber da sie bisher keine materiellen Mittel anwendeten, um ihren Zweck zu erreichen, ist das Princip „wir lassen alles beim Alten“ siegreich geblieben. Wer etwas leisten will, mufs mit den Umständen rechnen, er mufs die Hindernisse würdigen, nachgeben wo Widerstand schadet, die Gelegenheit benutzen, seine Ressourcen entwickeln und umgestalten statt zu zerstören, und wer die Geschichte verstehen will, darf sich nicht mit Schlagwörtern und metaphysischen Phrasen abfertigen lassen, sondern er mufs in alle diese Dinge eingehen. Würde uns die Antwort eines Mechanikers genügen, wenn wir ihn fragten: Wie wird das Eisenwerk oder die Spinnerei getrieben? und er sagte: Durch Dampf! Das Wasser hat sich seit Anfang der Welt unter Einflufs der Wärme in Dampf verwandelt, aber die Maschine, mittelst

welcher er gezwungen wird den Hammer zu schwingen und die Spindel zu drehen, sind eine Erfindung der Neuzeit, und über diese wollen wir Aufschluſs. So auch müssen wir die mannigfaltigen Mittel, den Mechanismus, wodurch der Geist des Islâms die Massen in Bewegung setzte, aufzeigen, und die Bewegung Schritt für Schritt verfolgen, wenn unsere Arbeit etwas anderes sein soll als eine müssige Spekulation; denn dadurch unterscheidet sich die Wissenschaft von blödsinnigen Theorien, die noch immer in der Religionsgeschichte spuken, daſs sie sich mit Thatsachen beschäftigt, und erst nach deren Erhebung auf dem Wege der Induction zu allgemeinen Sätzen schreitet.

Unter den Thatsachen aber sind bei allen Umwälzungen die äuſseren Verhältnisse ein eben so wichtiger Factor, als der Charakter der an der Spitze stehenden Persönlichkeiten. Ich habe daher in diesem Bande, in dem ich meinen Helden auf seiner praktischen Laufbahn begleite, besonders den erstern meine Aufmerksamkeit gewidmet; ich habe es versucht, die Ereignisse vom Standpunkte des Nationalökonomen, des Politikers und des Soldaten anzusehen und die kulturhistorischen Momente hervorzuheben. Letzteres ist um so nothwendiger, da durch den Islâm die römische Kultur aus ganz Asien und Afrika verdrängt, und neue politische und sociale Zustände, welche in zeitgemäſser Form noch fortbestehen, an ihre Stelle gesetzt wurden, und es ist gewiſs interessant, die Anfänge derselben, so weit sie in diese Periode fallen, zu verfolgen. Unter den äuſseren Verhältnissen, welche bestimmend auf den Charakter und das Schicksal der Völker wirken, nimmt die Beschaffenheit des Bodens die erste Stelle ein. Ich habe diese Arbeit mehr als sechs Monate unterbrochen, um einen lange gehegten Plan, die Post- und Reiserouten des Orients zusammenzustellen, auszuführen. Sie erscheinen in Leipzig unter den Auspicien der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, und die beigefügten Karten derselben dürften den Leser in den Stand setzen, sich über die Lage der Orte zu orientiren. Die erste Nachricht über die Volkszahl der arabischen Halbinsel habe ich zuerst für General Chesney's Euphrates-Expedition, dann vollständiger für die Zeitschr. der D. morgenl. Ges. Bd. XVII bearbeitet.

Ueber den Handel finden sich Berechnungen in diesem Bande, und die Ausbildung der Taktik und des Verwaltungswesens ist an mehreren Stellen berührt worden. Es wäre vielleicht zweckmäfsig gewesen, über die Regierungsformen, welche in verschiedenen Theilen von Arabien sehr von einander abweichen, genauere Auskunft zu geben. Es ist dieses aber ein sehr weitläufiges Thema, und wer darüber Aufschlüsse wünscht, wird wohl thun, Burckhardt's Notes on the Bedouins, wie auch Munziger's treffliche Bemerkungen über die Bogos (deren Regierungsform der der Araber gleicht) nachzulesen. Im Allgemeinen kann man behaupten, dafs jedes Bedouinenlager eine aristokratische Verfassung habe und der Erbadel mit dem Verdienstadel in beständigem Kampfe sei. Die politischen Zustände, wie sie in den Heldensagen geschildert werden, haben eine grofse Aehnlichkeit mit dem Zeitalter der Heroen bei den Griechen. In Gegenden, wo Ackerbau betrieben wird, herrscht, je ausgedehnter und fruchtbarer sie sind, um so mehr das monarchische Princip vor, doch war dieses gerade zur Zeit des Moḥammad mehr im Verfalle als jemals vor oder nach ihm, denn die Fremdherrschaft war machtlos geworden und die einheimische Kraft hatte sich noch nirgends concentrirt und gewann erst in dem Islâm einen Mittelpunkt.

Seite 9 des ersten Bandes habe ich die Absicht ausgesprochen, über die Quellen eine Monographie zu geben. Wenn sie je zu Stande kommt, wird es wahrscheinlich lange dauern, bis ich die gesammelten Materialien zusammenstelle, denn sie sind sehr zahlreich und es liegt in der Natur der Sache, dafs sie Gegenstände berühren, welche nur für Wenige von Interesse sind. Als ich schon halb entschlossen war, die Sache einstweilen ruhen zu lassen, gewann ich die Ueberzeugung, dafs, wenn vorliegende Arbeit ohne alle Andeutungen über diesen Gegenstand zum Abschlufs gebracht wird, dem Leser die Mittel fehlen, sie zu beurtheilen, und manche Mifsverständnisse über ihr Verhältnifs zu den Leistungen Anderer entstehen würden. Ich habe mich daher entschlossen, die Hauptresultate meiner Forschungen über die Quellen hier in möglichst populärer Form wiederzugeben.

Ich theile die Quellen in sechs Klassen: 1) der Ḳorân, 2) die Urkunden, 3) die Biographie, 4) die Sunna, 5) die Ḳorâncommentare, und 6) die Genealogie.

Ueber die Urkunden habe ich wenig zu sagen und erwähne sie daher zuerst. Sie sind nicht zahlreich und bestehen aus Verträgen, Schenkungen und Briefen. Einige mögen untergeschoben sein, doch als man anfing Geschichte zu schreiben, waren noch mehrere im Original vorhanden, ja man will eine in neuester Zeit aufgefunden haben, und mancher Vertrag, wenn auch das Dokument verloren gegangen war, wurde dennoch von der Regierung der Chalyfen respektirt und die überlieferten Abschriften als richtig anerkannt [1]).

Der Korân.

Die Araber haben ein feines Gefühl für die Schönheit der Rede, und Gedichte, wenn sie auch nicht gesungen werden, gehen von Mund zu Mund, wie bei uns Volkslieder. Ich wohnte auf dem Libanon in dem Hause eines Maroniten, welcher alle Gedichte, alte oder neue, deren er habhaft werden konnte, auswendig lernte, und sobald er erwachte, sie zu recitiren oder, wenn man will, zu singen anfing. Dieser Sinn ist nicht nur den Arabern, sondern auch anderen orientalischen Völkern eigen. Der Wanderer in Audh besingt, während er einsam seinen Weg verfolgt, die Thaten des Rama, und wenn man auf einem Boote Nachts den Ganges hinabfährt, vernimmt man von vielen Dörfern die wehmüthige Stimme eines Mannes, der am Ufer sitzt und bis Tagesanbruch singt. Die Melodie der Gesänge ist ein Recitativ, das auf jedes Gedicht paſst. Wie solche Compositionen fortge-

---

[1]) Es geht dieses aus einer Denkschrift, welche der Rechtsgelehrte Abû Yûsof an den Chalyfen Hârûn al-Raschyd richtete, hervor. Es werden darin mehrere Urkunden auf Autorität der Tradition als rechtskräftig angeführt. Ṭabarâny (geb. 260, † 360, einhundert Jahre und zehn Monate alt) und Abû ʿAbd Allah Ibn Menda (geb. 310, † 395) haben die Urkunden gesammelt, aber ihre Monographien fehlen uns.

pflanzt werden, wissen wir aus Erfahrung. Einige schreiben sie auf, die Mehrzahl prägt sie sich durch häufiges Hören dem Gedächtnisse ein.

Das Leben im Orient ist einfacher, ruhiger und unendlich viel gemüthlicher als bei uns. Die Aufmerksamkeit wird nur von wenigen Gegenständen in Anspruch genommen und deswegen ist der Schatz von Volkslegenden, Sprichwörtern und Volkspoesien (besonders in einsamen Orten) viel gröſser, als unter thätigen Völkern. Es ist aber unrichtig, wenn man den Orientalen ein stärkeres Gedächtniſs oder irgend eine andere natürliche Eigenschaft zu- oder abspricht als wir besitzen. Sie unterscheiden sich von uns in Folge der Verhältnisse — Man is a creature of circumstances.

Die ersten Inspirationen des Moḥammad, sowohl die lyrischen als die erzählenden — z. B. die Ballade vom egyptischen Joseph in Sûra 12 — sind ganz dazu angethan, von Mund zu Mund zu gehen. Die Sprache ist melodisch, der Reim kunstreich und wohlklingend, und der Sinn so orakulös, daſs jeder Vers wie ein Räthsel ist. Sie muſsten einen eigenen Reiz haben, so lange sie neu waren. Anfangs vermied Moḥammad mit der gröſsten Behutsamkeit alles was die bestehenden Vorurtheile hätte beleidigen können; er predigte die Einheit Gottes, aber äuſserst schüchtern, und wagte es nicht den Götzendienst anzugreifen (vergl. Bd. I S. 356). Von neuen miſsfälligen Geboten war gar keine Rede. ʿÂyischa (bei Boch. S. 747) sagt: „Gott hat zuerst Beschreibungen der Hölle und des Himmels geoffenbart, um die Menschen für den Islâm geneigt zu machen, und erst später hat er Gebote herabgesandt. Wenn er schon zu Anfang den Wein oder die Unzucht verboten hätte, würden die Leute gesagt haben: Wir werden dem Weine und der Unzucht nicht entsagen“ (vergl. Bd. I S. 315). Auf diese Weise gelang es dem Moḥammad, sich Celebrität zu erwerben (Ḳ. 94, 4) und seine Inspirationen zu verbreiten. Selbst Bedouinen, welche nach Makka kamen, lernten einige Verse auswendig und brachten nicht nur die Nachricht, daſs sich in der heiligen Stadt ein Mann für einen Propheten ausgebe, sondern auch Proben seiner Orakel mit nach Hause. Durch solche Vermittelung wurde es einem Knaben aus dem Stamme Ġarm möglich, mehrere

Ḳorânstücke zu erhalten und dem Gedächtnisse einzuprägen (Ibn Sa'd fol. 64).

Obschon anfangs die Inspirationen nur durch das Gedächtnifs aufbewahrt wurden, so häuften sie sich doch allmälig dermafsen, dafs der Verfasser selbst sich ihrer alle kaum erinnern konnte, und sowohl er als seine Schüler schrieben, was für sie gerade am meisten Interesse hatte, nieder, um das Gedächtnifs zu unterstützen [1]). Doch von einer regelmäfsigen Sammlung war, so lange Moḥammad in Makka weilte, keine Rede. Solche Notizen wurden ausgewaschen oder weggeworfen, wenn man den Inhalt auswendig wufste oder sich nicht länger darum kümmerte, denn sie waren etwas Zufälliges. Die Offenbarungen sollten nach der Absicht des Propheten „in den Herzen der Menschen leben", durch das Gedächtnifs aufbewahrt und durch die Zunge fortgepflanzt werden [2]).

Ursprünglich theilte Moḥammad seine Inspirationen in Mathâniy, Wiederoffenbarungen [3]) und „den gepriesenen

---

[1]) Auf die Beschuldigung gegen Moḥammad: es werden ihm die Asaṭyr diktirt und er schreibe sie auf, antwortet er nicht „Ich kann ja nicht schreiben", sondern er läfst sich Ḳ. 29, 47 von Gott zurufen: „Du pflegtest vor diesem (dem Ḳorân) kein Buch zu lesen, noch eines mit deiner Rechten zu schreiben; wäre dem nicht so, so könnten die Widersacher [deiner Lehre] im Zweifel sein." Ich glaube, wir dürfen daraus schliefsen, dafs er einige Offenbarungen aufschrieb. Da er aber im Schreiben wenig Geschick und Uebung hatte, diktirte er sie schon im Makka einem seiner Freunde (vergl. Bd. II S. 408). Wenn es aber in der Tradition heifst: er habe Sûra 53 oder Sûra 26 vorgelesen, so könnte dieses möglicher Weise wörtlich zu verstehen sein. Der Erfinder der sehr alten Legende von der Bekehrung 'Omars (Bd. II S. 87) setzte es als bekannte Thatsache voraus, dafs die Jünger des Moḥammad hie und da Offenbarungen schriftlich besafsen.

[2]) Unter den Jüngern, welche Moḥammad voraus nach Madyna schickte, um die Leute im Ḳorân zu unterrichten, war der blinde Ibn Omm Maktûm, welcher nur auswendig gelernte Stücke mittheilen konnte.

[3]) Einige Exegeten geben zu, dafs Mathâniy „Wiederoffenbarung" bedeute, glauben aber, dafs die erste Sûra Mathâniy ge-

Ḳorân.“ Von den ersteren hatte er im Jahre 617 sieben Stücke. Es unterliegt keinem Zweifel, dafs die früheste ausführliche Erzählung der Schicksale vertilgter Völker dazu gehörte [1]), aber es fehlen uns die Mittel, sie näher zu bezeichnen [2]).

Für den „erhabenen Ḳorân“ oder die Originaloffenbarungen scheint damals noch keine Eintheilung in Kapitel

---

nannt wurde (Boch. S. 683), und behaupten, sie sei zweimal, einmal in Makka, und einmal in Madyna vom Himmel herabgesandt worden, und zwar jedes Mal unter einer Escorte von 70000 Engeln (Baghawy 15, 87).

[1]) Vergl. Bd. I S. 463. Zu dem dort Gesagten ist hinzuzufügen, dafs der arabische Ausdruck für das Wort in Ḳ. 39, 24, welches ich mit Kunde übersetze, Ḥadyth, Erzählung, ist, und dafs mit diesem Ausdrucke im Ḳorân (20, 8. 51, 24. 79, 15. 85, 17. 88, 1) die Prophetenlegenden bezeichnet werden. Auch unter den Moslimen giebt es Exegeten, welche die warnenden Beispiele alter Völker für die Mathâniy hielten (vergl. Itḳân S. 149).

[2]) Es wurden von den Moslimen schon in früher Zeit zwanzig Sûren, welche im Codex des Ibn Mas'ûd aufeinander folgten, Mathâniy geheifsen. Man darf sich durch diese Benennung in der ursprünglichen Deutung des Wortes „doppelte Offenbarung“ d. h. „Wiederoffenbarung“ nicht irre führen lassen. Diese Sûren wurden Mathâniy, d. h. Doppelsûren genannt, weil sie doppelt so lang sind, als die Natzâyir, wovon man zwei, oder wenn man in Eile ist, eine beim Gottesdienste vorliest. Als Beweis, dafs unter den zwanzig nicht die ursprünglichen Mathâniy zu verstehen sind, kann angeführt werden, dafs auch die achte Sûra dazu gerechnet wird (vergl. die Tradition des Ibn Mas'ûd im Mischkàt S. 186, engl. Uebers. Bd. I S. 526 und bei Itḳân S. 141); diese aber ist erst in Madyna geoffenbart worden, lange nachdem die Eintheilung in sieben „Mathâniy“ und „erhabenen Ḳorân“ in Vergessenheit verfallen war.

Die Doppelsûren sind: die 8te, 13., 14., 15., 19., 22., 24., 25., 27., 28., 29., 30., 31., 33., 34., 35., 36., 38., 39., 47. Die längste davon hat 99 kurze und die kürzeste hat 34 lange Verse.

Wenn wir ausfindig machen wollen, welche Ḳorânstücke Moḥammad ursprünglich als Wiederoffenbarungen bezeichnete, so dürfen wir nicht vergessen, dafs er in der ersten Periode denselben Gegenstand oft fünf- oder sechsmal bearbeitete, und es ist sehr wahrscheinlich, dafs er alle Bearbeitungen ein und desselben Gegen-

bestanden zu haben. Ueber den Charakter desselben läfst uns die in der Note Bd. II S. 38 angeführte Probe in keinem Zweifel: er bestand aus Inspirationen, welche Moḥammad's heiligste Empfindungen ausdrücken. Anfangs erfüllten ihn diese Empfindungen mit seligem Entzücken und er konnte keine Worte dafür finden, denn während der Extase vermochte er es nicht, sich zu sammeln, und sobald er sich davon erholt hatte, waren die Eindrücke nicht mehr lebendig genug im Gedächtnisse [1]). Er fühlte jedoch das Bedürfnifs und die Pflicht, sie andern mitzutheilen und Gott rief ihm zu (Ḳ. 87, 1-8): „Lobpreise den Namen deines Herrn des Höchsten, welcher erschaffen hat, und wir werden dich lesen machen und du wirst nicht vergessen, aufser so viel Gott will.“ Das Gebet und die Betrachtung machte ihn mit dem Göttlichen vertraut, die Entzückungen brachen nicht mehr so plötzlich ab und es gelang ihm, während sie ebbten, seine Stimmung in Begriffe zu sammeln und seine Zunge wurde gelöst. Er läfst sich nun von Gott zurufen (Ḳor. 96, 1-3): „Lies im Namen deines Herrn, welcher erschaffen hat! Lies, denn er ist der Edelmüthigste!“ [2]) Anfangs erkannte er nur in solchen während der höchsten Aufregung empfangenen Inspirationen die unmittelbare Stimme Gottes und hielt nur diese für Originaloffenbarungen oder Ḳorân.

Unter dem Einflusse äufserer Umstände, die wir kennen, ging bei Moḥammad die Periode reiner jungfräulicher Exaltation etwas schneller vorüber als bei manchen andern Schwär-

---

standes, z. B. der Geschichte des Moses, für eine einzige Wiederoffenbarung hielt. Wir hätten also nicht sieben Ḳorânstücke, sondern sieben Gegenstände zu suchen.

[1]) Man vergleiche, was Ibn Chaldûn über den Zustand der Extase sagt, oben Bd. I S. 228. Vergl. auch die Bemerkungen Bd. II S. 488.

[2]) Lesen bedeutet in diesen Stellen „in Worte kleiden.“ Ḳor. 75, 17 sagt Gott in demselben Sinne: „Das Sammeln und Lesen ist unsere Sache.“ Diese Worte enthalten die Ueberzeugung des Moḥammad, dafs Gott nicht nur die Aufregung in seinem Innern hervorrufe, sondern auch ihm beistehe, die Empfindungen zum klaren Bewufstsein zu bringen und selbe in Worte zu kleiden.

mern. Schon im Jahre 617 hatte er den wichtigsten Wendepunkt seines Seelenlebens überwunden und war über Skrupel hinaus [1]). Er erklärte nun auch die mit klarem Bewufstsein andern nacherzählten und mit vieler Mühe stylisirten Prophetengeschichten nicht länger als Wiederoffenbarungen, sondern als direkte Eingebungen Gottes. Die damals bearbeitete Geschichte Josephs bezeichnet er in der Einleitung als Ḳorânstück und behauptet, sie sei ihm von Gott vorerzählt worden [2]).

Da nun der Unterschied zwischen Ḳorân und Mathâniy aufhörte, fing er an, die damals vorhandenen Offenbarungen in Sûren einzutheilen [3]). Er hatte zwei Gründe für diese

---

[1]) Eine Ursache dieser neuen Wendung mag gewesen sein, dafs man ihm nachwies, die Quellen, aus denen er die Propheten-geschichten, z. B. die von Hûd und Çâliḥ, geschöpft habe, seien unrein und folglich nicht eine Offenbarung. Er hatte daher keinen andern Ausweg als zu sagen: „Das mag seine Richtigkeit haben, aber sie sind mir von Gott mitgetheilt worden und so sind sie eine Originaloffenbarung und die von mir erzählten Thatsachen bleiben wahr.“ Mit dieser Erklärung begegnete er schon damals häufig den Heiden und in Madyna den Juden und Christen. Seine Rede in solchen Fällen ist: „Wifst ihr es besser oder Gott?“ (z. B. Ḳor. 2, 134). Obschon er fortfuhr, die apokryphischen Geschichten von Hûd, Çâliḥ u. a. m. für Offenbarungen auszugeben, so hütete er sich doch weislich, auf dieselben später wieder anzuspielen.

[2]) Diese Geschichte bildet die 12te Sûra des Ḳorân. Merkwürdig ist, dafs Moḥammad dem ʿOḳba b. ʿÂmir, als derselbe ihn fragte, ob er die 12te und 11te Sûra lesen soll, eine ausweichende, fast verneinende Antwort gab (Mischkât S. 180). Vielleicht bereute er es, die 12te Sûra verfafst zu haben, weil der Betrug doch zu handgreiflich war.

[3]) Dafs Moḥammad die Offenbarungen schon in Makka in Sûren zusammenstellte, unterliegt keinem Zweifel. Als der Prophet nach Madyna kam, hatte der eilfjährige Zayd b. Thâbit schon 17 Sûren auswendig gelernt.

Sale sagt, dafs Sûra der Bedeutung nach dem hebr. Sedarim entspreche, und da die Juden den Pentateuch in 53 Sedarim eintheilen, ist es nicht unwahrscheinlich, dafs Moḥammad, als er die neue Anordnung traf, aus seinen damaligen Offenbarungen eben so viele Sûren bildete.

Maſsregel: nicht in Erfüllung gegangene Weissagungen wegzuerklären und die Liturgie zu verbessern. Es ist Bd. II S. 349 ff. gezeigt worden, daſs, als die den Makkanern gedrohte zeitliche Strafe nicht eintreten wollte, er die Stellen, welche die Drohungen enthalten, auf den jüngsten Tag bezog, und um dieser Verdrehung Eingang zu verschaffen, ihnen Beschreibungen der Auferstehung anhängte. Seine Aufgabe bestand darin, beide Elemente fest zusammen zu kitten; dieses war aber nicht so leicht, wie wir uns einbilden. Es kostete dem Schiller nur einen Federstrich „Freiheit schöner Götterfunke“ in „Freude schöner Götterfunke“ zu verwandeln. Aber setzen wir voraus, daſs seine Lieder weder gedruckt noch geschrieben, sondern im Gedächtnisse aufbewahrt und mündlich fortgepflanzt worden seien, so wäre es ihm unmöglich gewesen, dem Gedichte einen andern Sinn zu geben. Moḥammad versuchte aber noch viel Gröſseres. Indem er Sûren bildete, stellte er Stücke aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenem Inhalte chaotisch zusammen. Nachdem der Inhalt der Offenbarungen seine momentane Wirkung gethan oder verfehlt hatte, soll nun das daraus gemachte Quodlibet durch Schwulst wirken. Man sollte denken, daſs, da der Ḳorân damals noch nicht schriftlich fortgepflanzt wurde, das Unternehmen auf ebenso groſse Schwierigkeiten hätte stoſsen müssen, wie, wenn es Jemandem einfiele, Volkslieder willkürlich zusammen zu setzen und dann in Kapitel zu theilen, so daſs etwa „Der liebe Augustin“, „Du, du liegst mir am Herzen“ und „Der Fischerchor“ ein Kapitel, „Fridolin“, „Schleswig-Holstein“, „Hier im irdischen Jammerthal“ und „Mein Schatz ist ein Reiter“ ein anderes Kapitel bilden sollten.

Die Sache wäre unausführbar gewesen, wenn ihm die Bedürfnisse der Liturgie nicht zu Hilfe gekommen wären. Jeder Gottesdienst der Moslime und auch ihre Privatgebete bestehen aus einer oder mehreren Rakaʾ, Inklinationen; es gehören zu jeder Rakaʾ bestimmte Gebete und die Recitation (auswendig oder mit dem Buche in der Hand) von beliebigen Ḳorânstücken. In der Auswahl der Stücke besteht keine Regel, auſser daſs man gerne wechselt und bei feierlichen Gelegenheiten, etwa an Feiertagen, längere Stücke liest.

Es giebt viele Moslime, welche es sich zur Regel machen, in einer bestimmten Zeit, z. B. jeden Monat oder jede Woche, den ganzen Ḳorân zu lesen. Dieses geschieht in Privatandachten und gewöhnlich wird das Pensum in eine bestimmten Anzahl von Rakaʿ eingetheilt. Die moslimische Liturgie also war das Mittel, die Offenbarungen den Gläubigen im Gedächtnisse zu erhalten und der neuen Eintheilung Eingang zu verschaffen.

Ich zweifle nicht, daſs Moḥammad schon vor dieser Zeit in jeder Rakaʿ Ḳorânstücke im engeren Sinne und vielleicht auch Mathâniy vortrug; wenigstens sollen wir dieses aus der Tradition des Ibn Masʿûd schlieſsen: Wir wuſsten nicht, wo eine Sûra aufhöre und eine andere anfange, ehe das „Im Namen Gottes des milden Raḥmân“ geoffenbart und an den Anfang jeder Sûra gesetzt wurde. Moḥammad recitirte, wie es scheint, bis dahin verschiedene Offenbarungen, die ihm gerade in's Gedächtniſs kamen, und begreiflicher Weise wurde es ihm zur Gewohnheit, gewisse Stücke auf einander folgen zu lassen, wodurch der Eintheilung in Sûren vorgearbeitet wurde. Ich zweifle jedoch nicht, daſs jede Inspiration bis dahin ein Ganzes für sich bildete, gerade wie bei uns jedes Volkslied, jeder traditionelle Sittenspruch und jede witzige Anekdote.

Ibn Masʿûd erwähnt eine Gruppe von 20 Sûren, welche er Natzâyir, gleiche nennt, und berichtet, daſs Moḥammad diese häufiger als andere Stücke im Gottesdienste vortrug, nämlich je zwei davon in einer Rakaʿ [1]). Ich finde in dieser Aeuſserung den Schlüssel für die Weise, wie Moḥammad seine bereits vorhandenen Offenbarungen in Sûren gruppirte. Die Natzâyir sind die schwungvollsten Kapitel im ganzen Ḳorân und haben gerade die rechte Länge für ihren liturgischen Zweck. Die meisten von ihnen enthalten jenes Gemisch von Drohungen einer zeitlichen Strafe und von Beschreibungen der Schrecken des Gerichtstages, welches Moḥammad bei

---

[1]) Bei Bochâry S. 107 und 747. Nach Ḳosṭolâny sind folgendes die Natzâyir: die 44ste, 51., 52., 53., 54., 55., 56., 68., 69., 70., 73., 74., 75., 76., 78., 79., 80., 81., 83. Jede füllt in Flügels Ḳorânausgabe durchschnittlich eine Seite.

seiner neuen Eintheilung vorzüglich beabsichtigte. Man darf nicht vergessen, dafs er nicht dem Verstande, sondern den Herzen predigen wollte. Er wollte, wie er sagt, die Leute mit Angst erfüllen, um das Herz für den Glauben empfänglich zu machen. Diesem Zwecke entsprechen keine andern Sûren besser als die Natzâyir; sie enthalten die ganze Poesie und den ganzen Schwulst des Schreckensapparates, das höchste der prophetischen Kunst des Moḥammad [1]). Ich glaube daher, dafs die Natzâyir die ersten Sûren sind, welche er fertig machte. Diesen wurden die auserwählten Stücke einverleibt, die übrigen Sûren entstanden dann von selbst aus den Abfällen.

Ehe ich von dem Entstehen der letzteren spreche, mufs ich der Offenbarungen erwähnen, welche keiner Sûra einverleibt wurden. Es sind dieses Gebete, welche bei verschiedenen Gelegenheiten angewendet werden, wie S. 1, 113, 114 [2]), und Inspirationen, welche besonders ergreifend sind, wie S. 102, und deswegen ihre selbstständige Existenz

---

[1]) Um den Geist, welcher den Moḥammad in der Sûrenbildung leitete, zu begreifen, müssen wir besonders jene Kapitel berücksichtigen, welche er der Tradition zufolge besonders anpries und aufser den Natzâyir am häufigsten recitirte, wie Sûra 18, 32, 36 u. s. w.

Auch ist folgende Tradition des Bochâry zu berücksichtigen, welche den Forderungen gegenüber, die wir machen, ganz die Ansichten des Propheten und seiner Zeit enthält: „Es kam einst ein Mann aus ʿIrâḳ zu ʿÂyischa und sagte: O Mutter der Gläubigen, zeige mir dein Ḳorânexemplar! Sie antwortete: Wozu bedarfst du es? Er erwiderte: Damit ich die Offenbarungen, wie sie erschienen sind, danach ordne, denn ich finde, dafs sie durcheinander gelesen werden. Was liegt daran, versetzte sie, welche du zuerst und welche du zuletzt liesest?“

[2]) Dahin gehören auch zwei Gebete, welche einen wesentlichen Theil eines jeden Gottesdienstes bilden und in die offizielle Recension zwar nicht aufgenommen worden sind, aber wohl in der des Obayy, in welcher jedes eine Sûra bildet. Vergl. Itḳân S. 151 und 153.

Merkwürdig ist, dafs Ibn Masʿûd nicht nur diese zwei Gebete, sondern auch Sûra 113 und 114 in seinen Codex nicht aufnahm.

bewahrten. Es bildet daher jede für sich, oder zwei oder drei einander ähnliche zusammen eine kleine Sûra. Aufserdem hat Moḥammad manche früheren Offenbarungen, wie Sûra 105, 106, 107, bei Seite geschoben und wir verdanken ihre Erhaltung nur dem Fleifse der Sammler des Ḳorâns, welche dann aus jedem Stücke ein Kapitel machten oder auch zwei zusammenstiefsen. Es kommt mir vor, dafs sie das Wort nicht in seiner ursprünglichen Bedeutung gebrauchten, indem sie solche Analecten Sûren nannten [1]).

In der Bildung der übrigen Sûren verfolgte Moḥammad nicht einen Plan, am allerwenigsten den einer sachlichen Zusammenstellung [2]), sondern er liefs sich von verschiedenen Rücksichten und auch von dem Zufall leiten und reihte, was ihm gerade in den Sinn kam, an einander. Wahrscheinlich waren die ältesten Doppelsûren (siehe Note zu S. XXI) diejenigen, welche zuerst nach den Natzâyir zum Behufe der Liturgie gebildet wurden, denn sie sind, wie ihr Name anzeigt, so lang, dafs eine davon so grofs ist als zwei Natzâyir und also für eine Raka' genügt. Weil diese Sûren aus diesem Grunde gewissermafsen die Längeneinheit bilden, wurden auch in Madyna noch solche aus neuen Offenbarungen zusammengestellt. Daran schliefsen sich die etwas kürzeren Momtaḥenât, welche, wie es scheint, für Gelegenheiten bestimmt waren, wenn man in Eile war. Ich lege deshalb Gewicht auf die Länge, weil der Inhalt der Sûren ein wahres Chaos ist und weil sie, wie wir sehen werden, den einzigen Eintheilungsgrund für Ibn Mas'ûd und die andern Jünger des

---

Wahrscheinlich hielt er sie zwar für Offenbarungen, erachtete es aber, da sie Jedermann bekannt sind, für überflüssig, sie niederzuschreiben.

[1]) Als ein Beweis, dafs diese Offenbarungen dem Moḥammad nicht als einzelne Sûren galten und dafs es den Sammlern freistand, sie nach Belieben einzutheilen, kann erwähnt werden, dafs Obayy 105 und 106 in eine Sûra zusammenstellte.

[2]) Ibn Syryn erzählt: Ich fragte den 'Ikrima, ob 'Alyy den Ḳorân chronologisch geordnet habe? Er antwortete: Wenn sich die Menschen und die Genien vereinigen, so werden sie nicht im Stande sein, dieses zu thun (Itḳân S. 135).

Moḥammad bildete. Wir haben jetzt nur noch das Entstehen der ganz langen Sûren zu erklären. Die Geschichte des egyptischen Joseph ist dreimal so lang als eine Doppelsûra, dennoch wollte man sie nicht in mehrere Kapitel trennen. Da sie nur ein Kapitel bildet, war ein Muster für solche Sûren vorhanden, wovon eine nur bei feierlichen Gelegenheiten im Gottesdienste ganz vorgetragen werden konnte, in gewöhnlichen Tagen konnte man aber nur einen Theil vorlesen. Sûra 26 füllt zwar nicht ganz sechs Seiten, hat aber 228 Verse; sie hätte also in etwa drei Doppelsûren aufgelöst werden sollen. Dieses war aber nicht gut thunlich. Den Grund bildet die erste oder zweite Bearbeitung der Straflegenden, denn dieser Theil wurde vor der neuen Eintheilung der Offenbarungen auf einmal vorgetragen. Aus den bekannten Ursachen sind dann noch Beschreibungen des Gerichtstages und andere Adversaria eingeschoben worden. Auf diese Art erhielt sie eine übermäfsige Länge. Es war aber um so weniger Grund vorhanden, sie für den täglichen Gebrauch brauchbar zu machen, weil sie nicht zu den wirksamen gehört. Dasselbe gilt von Sûra 19; auch hier finden wir eine ältere Grundlage, der gleichartige Theile beigefügt wurden. Endlich schuf Moḥammad auch Mischsûren (wie 6, 10, 11), in welche alle Abfälle hineingeworfen, und als sie schon gebildet waren, kurze neue Inspirationen eingeschoben wurden. In einigen scheinen den Nucleus Zusammenstellungen von Offenbarungen zu bilden, welche älter sind als die Sûrenbildung, in anderen, wie in Sûra 17, 18, sind Anhäufungen von Orakeln wahrnehmbar, welche nach einander erschienen; es herrscht also bis auf einen gewissen Grad eine chronologische Reihenfolge [1]), nur wird sie häufig durch eine sächliche Ordnung gekreuzt, weil Moḥammad bisweilen ältere Aussprüche durch neue berichtigte und letztere in erstere einschob. Begreiflicher Weise dauerte es einige Zeit, ehe

---

[1]) Der Charakter von Sûra 17 und 18 rechtfertigt die Vermuthung, dafs sie, nachdem die Sûrenbildung begonnen hatte, geoffenbart worden sind. Dieses stimmt mit allem, was hier und in Band II. über die Chronologie der Inspirationen gesagt wird, überein.

die Sûrenbildung vollendet war, denn sie mufsten in der neuen Eintheilung dem Gedächtnisse eingeprägt werden. Sie wurde aber, so weit damals das vorhandene Material reichte, schon in Makka zu Stande gebracht und darum steht in den noch vorhandenen Ḳorânexemplaren in der Aufschrift jeder Sûra nach Umständen „makkanisch“ oder „madynisch“.

Als Moḥammad nach Madyna kam, änderte sich seine Lage und schon in wenigen Monaten der Charakter seiner Inspirationen. Von nun an beziehen sie sich auf Tagesereignisse, enthalten Gesetze, Befehle, Ermahnungen und Weisungen für die Gläubigen, wie sie den Erfolg von Schlachten und andere Begebenheiten beurtheilen sollen. Der Ḳorân wurde von nun an zu einer Art von Moniteur, nur schade, dafs nicht jedem Artikel das Datum vorgesetzt ist. Die Entstehung der Offenbarungen dieser Periode ist verschieden. Auf dem Rückwege von Ḥodaybiya ergriff Moḥammad die Initiative und stellte in einem ziemlich ausführlichen Leitartikel den Gesichtspunkt dar, von dem die Gläubigen die Sache ansehen sollen (Bd. III S. 251). Diese Entstehungsweise madynischer Inspirationen ist aber selten und erklärt sich im gegebenen Falle daraus, dafs er ganz isolirt dastand und genöthigt war, der öffentlichen Meinung einen Dämpfer aufzusetzen. Auch in anderen Fällen, in denen er die Initiative ergriff und ausgearbeitete Offenbarungen veröffentlichte, läfst sich nachweisen, dafs er für sich handeln mufste. Gewöhnlich verhielt er sich ganz anders und liefs seine Orakel über Tagesereignisse erst vernehmen, nachdem sich die öffentliche Meinung abgeklärt hatte. So nach der Schlappe von Oḥod. Begreiflicher Weise war sie einige Zeit das Tagesgespräch und Moḥammad wurde in die Diskussion hineingezogen. Obschon, da er einen Sieg versprochen und eine Niederlage erlitten hatte, seine Autorität auf dem Spiele stand, griff er der öffentlichen Meinung nicht durch ein Exposé vor; er vertheidigte sich als Mensch und liefs sich von seinen Freunden vertheidigen, veröffentlichte aber von Zeit zu Zeit einen kurzen Ausspruch seines Deus ex machina, um die Discussion zu leiten. In der Polemik gegen die Juden und Christen ergriff er bald die Initiative und vertheidigte seine Lehre in längeren Aufsätzen, wie z. B. im Anfange von

Sûra 2; bald aber erliefs er kurze Orakel in Folge der Tagesereignisse.

Die Gesetze sind fast ohne Ausnahme auf letztere Weise entstanden und Moḥammad ergriff hierin nur sehr selten die Initiative. Erst nachdem ein Gegenstand reiflich besprochen und die Verfügung Gottes darüber einige Zeit erwartet worden war, erfolgte sie [1]). Bisweilen wurde sie dann öffentlich in den Strafsen von Madyna proclamirt (Wâḥidy, Asbâb 5, 94).

Der Ausdruck, sowie der Stoff der Inspirationen dieser Periode sind ohne Schwung, unzusammenhängend und gekünstelt. Die salbungsreichen Phrasen, welche hie und da eingestreut werden, sind stereotyp und aus der früheren Periode, welcher auch fast aller theologische Stoff in den Inspirationen mit Andersgläubigen entlehnt ist, in diese herübergenommen. Selbst die Sprache ist verschieden und wenn wir die madynischen Ḳorânstücke systematisch geordnet vor uns hätten und sie mit den makkanischen verglichen, ohne die Gewifsheit, dafs sie von demselben Verfasser herrühren, so würden wir erstere nicht nur einem andern Manne, sondern auch einem andern Jahrhundert zuschreiben. Charakteristisch für die Persönlichkeit des Moḥammad sind unter den madynischen Inspirationen nur diejenigen, welche sich auf die Streitigkeiten mit seinen Frauen beziehen. Diese aber zeigen ihn uns, abgesehen von unsern Begriffen der Moral, viel erbärmlicher als er war. Es ging ihm wie allen Schwärmern: auf Momente der Aufregung folgte Abspannung. Es ist dieses selbst den Moslimen aufgefallen und Sa'dy sagt: Der Prophet war in ganz anderer Gemüthsverfassung, wenn er mit 'Âyischa und Zaynab spielte und wenn er mit dem Engel Gabriel verkehrte, so auch, fährt der Dichter fort,

---

[1]) Ibn Bâbawayh († 381) hat eine Monographie über den Ursprung der moslimischen Gesetze geschrieben, welche 470 Folioseiten füllt und eine so grofse Anzahl von Beispielen für meine Behauptung liefert, dafs es schwer ist, Ausnahmen zu finden. Manche Gesetze wurden geradezu auf Verlangen irgend eines einflufsreichen Mannes geoffenbart.

fluthet und ebbet der Geist des Theosophen zwischen Erhebung und Abspannung.

Ueber das Büchermachen hatte man damals ganz andere Begriffe als jetzt, und wer den Ḳorân als Quelle benutzen will, mufs sich über diesen Punkt vollkommen klar werden. Wenn es in Makka die Ausnahme war, so war es in Madyna die Regel, dafs die Offenbarungen sogleich aufgezeichnet wurden (Bochâry S. 764). In den letzten Jahren war sein gewöhnlicher Schreiber Zayd b. Thâbit; er hatte aber auch andere. Wenn er eine Inspiration formulirt hatte, liefs er den Schreiber zu sich rufen und sagte ihm, wo er sie einschalten soll [1]). Manchmal folgte er der sachlichen Ordnung und pafste auch die Redaktion des neuen Satzes der des bereits vorhandenen an. Als Beispiel verweise ich auf das Fastengebot. Ḳor. 2, 179 enthält den ursprünglichen Befehl, Vers 180 eine später erschienene Dispensation und der etwa ein Jahr darauf geoffenbarte Vers 181 eine Abänderung des Gebotes (vergl. Bd. III S. 54 ff.). In diesem Falle bildet eine jede Offenbarung einen eigenen Vers. Es kommt aber auch vor, dafs mehrere Offenbarungen, die zu verschiedenen Zeiten erschienen sind, in einen Vers zusammengestellt werden. Wir wollen zwei Beispiele namhaft machen. ʿAlyy soll sich bei einem Trinkgelage so sehr vergessen haben, dafs er ausrief: Weder ich habe eine Religion, noch ihr habt eine Religion! Darauf wurde geoffenbart: „O Gläubige! nähert euch nicht dem Gebete im Zustande der Trunkenheit, ehe ihr wifst was ihr sagt“ (Soyûty Durar almanthûr 4, 46). Dies begab sich in Madyna, noch ehe der Genufs des Weines verboten war. Bei einem Feldzuge ereignete es sich, dafs die Moslime kein Wasser hatten, um die Ablution zu verrichten; es wurde geoffenbart: „Wenn ihr krank oder auf einem Marsch seid und findet kein Wasser, so verrichtet die Tayammom mit feinem Sand, indem ihr damit euer Gesicht und eure Hände reibet“ (Bochâry S. 659). Diese zwei Stücke stehen in einem Verse (Ḳor. 4, 46) und dazwischen ist ein anderes Gebot, welches wahrscheinlich weder mit dem einen noch mit dem

---

[1]) Itḳân S. 141. Baghawy, Tafs. 9, 1. Mischkàt, engl. Uebers. Bd. I S. 526.

andern erschienen ist; der Vers bestände demnach aus drei Theilen; am Schluſs stehen die Worte: „Wahrlich, Gott hat sich nachsichtig und verzeihend erwiesen.“ Dem Sinne nach zu urtheilen gehörten sie zu den Bemerkungen über ʿAlyy's Betrunkenheit und die andern zwei Offenbarungen sind erst später eingeschoben worden. In Vers 4, 97 spricht er ein Verdammungsurtheil aus über diejenigen Gläubigen, welche zu Hause bleiben und nicht in's Feld ziehen. Ibn Omm Maktûm kam zu ihm und protestirte gegen die Härte des Verses, „denn“, sagte er, „ich bin blind, wie kann ich in den Krieg gehen?“ Moḥammad lieſs den Zayd mit der Aufzeichnung des Verses zu sich kommen, und statt die nöthige Verbesserung in einem neuen Verse beizufügen, sagte er: Schalte die Worte ein „Ausgenommen Diejenigen, welche mit einem Gebrechen behaftet sind“ (Bochâry S. 746).

Hier haben wir zwei von den zahlreichen Fällen sachlicher Zusammenstellung ganz kurzer Inspirationen. Sûra 33 hingegen enthält eine Zusammenreihung etwas längerer Offenbarungen, die dem Inhalte nach gar nichts mit einander gemein haben. Es kommt darin sein Verhältniſs mit Zayd's Frau zur Sprache (vergl. Bd. I S. 403), dann die Belagerung von Madyna, sowie der unmittelbar danach an den Juden von dem Stamme Ḳoraytza verübte Treubruch und Haremscenen; endlich, weil seine Heirath mit Zayd's Frau immer noch das Tagesgespräch war, kehrt er auf diesen Gegenstand zurück. Die Inspirationen erstrecken sich über einen Zeitraum von etwa drei Monaten und alle bilden in der Ordnung, in welcher sie erschienen sind, eine Sûra. Vielleicht fallen in diese Zeit auch andere Offenbarungen, die er in anderen Stellen eingereiht hat. Regel scheint zu sein, daſs er ganz kurze Orakel, welche er als Verbesserung oder Vervollständigung von früheren veröffentlichte, diesen anreihte [1]);

---

[1]) Von den sehr zahlreichen Ausnahmen dieser Regel will ich nur eine erwähnen. In 9, 41 tadelt Moḥammad die im Feldzuge von Tabûk an den Tag gelegte Saumseligkeit, in den Krieg zu ziehen. Der Vers machte einen sehr tiefen Eindruck auf die Moslime und der Prophet fand sich veranlaſst den Tadel zu mildern. Der mildernde Vers steht nicht beim vorhergehenden, sondern in 9, 123.

längere hingegen bildeten einige Zeit ein Ganzes für sich und wurden, wenn sich eine Anzahl derselben angehäuft hatte, in ein Kapitel von der Länge einer Doppelsûra zusammengestellt, manches Mal auch einer bereits vorhandenen Mischsûra, wie die zweite, einverleibt [1]). Es entstand somit das vollkommenste Chaos, das man sich denken konnte.

Wir haben soeben gesehen, daſs Moḥammad in Madyna seine Inspirationen gewöhnlich sogleich einem Schreiber diktirte und es ist sehr wahrscheinlich, daſs hie und da nachträglich auch eine frühere Sûra aufgezeichnet wurde; wir würden uns aber sehr täuschen, wenn wir daraus schlöſsen, daſs er ein Buch publiciren oder auch nur den Ḳorân durch die Schrift verbreiten wollte. Er blieb bei der Ansicht: der Ḳorân soll in den Herzen der Menschen leben. Wir finden in diesem Bande mehrere Beispiele, daſs er Apostel an die Stämme schickte, um sie im Ḳorân und in den Pflichten des Islâms zu unterrichten. Wir machen in allen solchen Fällen eine beachtenswerthe Beobachtung: die Steuergesetze erhielten sie schriftlich und auf die Wunderkräfte ihres Gedächtnisses scheint also der Prophet kein besonderes Vertrauen gesetzt zu haben. Vom Ḳorân aber nahm keiner eine vollständige Sammlung mit. Manche mögen einige Notizen gehabt haben, aber in den meisten, vielleicht in allen Fällen lehrten sie gerade so viel, als sie auswendig wuſsten und in den Gebeten zu recitiren pflegten. Aus der Ḳ. 41, 45 (vergl.

---

[1]) Die dritte Sûra z. B. fängt mit der in 631 geoffenbarten Disputation mit den Naǵrâniten an; weiter unten folgen die auf die in 625 gefochtene Oḥodschlacht bezüglichen Stücke. Wahrscheinlich bildeten letztere mit einigem, was daran hängt, ursprünglich eine Sûra und die Disputation wurde später vorgesetzt.

Solche Mischsûren blieben oft Jahre lang offen. So war nach dem Zeugniſs des ʿOthmân (bei Baghawy 9, 1) Sûra 8 eine der ersten, welche Moḥammad in Madyna anfing und bei seinem Tode war sie noch nicht abgeschlossen, weswegen ʿOthmân alle Inspirationen, die jetzt Sûra 9 bilden und welche sehr späten Datums sind, daran anschloſs. In der Zwischenzeit wurden andere Sûren geoffenbart und kamen zum Abschluſs. ʿOthmân sagt daher: Es gab Zeiten, wo dem Propheten viele Sûren (zugleich) geoffenbart wurden.

Bd. II S. 456) ausgesprochenen Ueberzeugung, dafs die Juden deswegen irre gingen, weil sie ein geschriebenes Buch haben, darf man vielleicht den Schlufs ziehen: er wünschte, dafs die Leute so wenig als möglich an dem Ḳorân ihren Scharfsinn üben [1]), sondern einfach an dem Grundsatz „es giebt nur einen Gott“ festhalten, die Gebote fleifsig beobachten und die Steuern regelmäfsig entrichten sollten. Seine Ansichten über die Schwäche des Unterthanenverstandes waren also vollkommen correct. So lange seine Wandelungen noch frisch im Gedächtnisse waren, konnte die Kenntnifs des ganzen Ḳorâns auch wenig dazu beitragen, den Glauben zu stärken. Hingegen die gelungensten Rhapsodien einzeln vorgetragen mufsten eine unwiderstehliche Macht üben [2]). An die aufgeklärteren Stämme schickte er allerdings Apostel, welche sich durch ihre Kenntnifs des Ḳorâns auszeichneten und durch Citate daraus Einwürfen gegen den Islâm begegnen konnten. So z. B. ernannte er den Mo'âdz b. Ġabal welchem nachgerühmt wird, dafs er schon während der Lebzeit

---

[1]) 'Amr († 118) b Scho'ayb b. Moḥammad b. 'Abd Allah (wie es scheint soll dieser Name ausfallen) b. 'Amr b. 'Âç erzählt auf die Autorität seines Grofsvaters 'Amr b. 'Âç (in der Içâba unter Hischâm): Wir kamen und fanden, dafs viele Menschen über den Ḳorân disputirten (yatarâġi' ûna). Wir hielten uns fern. Der Prophet war hinter seiner Hütte und hörte sie. Dann trat er voll Zorn hervor und als er vor ihnen stand, sagte er: Dadurch (durch Disputiren und Grübeln) sind die Religionsgemeinden vor euch in Irrthum gerathen. Der Ḳorân ist nicht geoffenbart worden, damit ihr euch einander bekämpfet, sondern damit ihr euch mit Freundschaft behandeln sollt.

[2]) Wir finden die Straflegenden ein halbes Dutzend Mal fast in denselben Worten im Ḳorân wiederholt. Ich habe bereits angedeutet, wie ich mir die Sache erkläre: Wenn Mohammad eine neue Rhapsodie dichtete, war sie wie eine Predigt darauf berechnet, sogleich zu wirken, er setzte aber dabei nicht voraus, dafs den Hörern alle Rhapsodien im Gedächtnisse seien. In Madyna ging er schon etwas systematischer zu Werke und der Ḳorân näherte sich mehr und mehr dem Charakter einer Abhandlung. Einige Wiederholungen sind der Sorglosigkeit oder Aengstlichkeit der Sammler zuzuschreiben.

des Propheten den Ḳorân sammelte, zum Glaubenslehrer für Yaman; er gab ihm aber den Befehl: Dispute, wenn sie zu weit gingen, mit solchen Ḳorânversen, in welchen besonders auf den Glauben an einen Gott gedrungen und erklärt wird, daſs alles andere unwesentlich sei, beizulegen.

Indem Moḥammad die Offenbarungen aufschreiben lieſs, hatte er also keine andere Absicht, als sein eigenes Gedächtniſs zu unterstützen. Ohne dieses Hilfsmittel hätte auch er die nöthige Kenntniſs seiner eigenen Inspirationen verloren. Er drückt sich darüber (bei Mûaṭṭà S. 70) bildlich, aber doch recht verständlich aus: „Der Ḳorânkundige gleicht dem Eigenthümer eines angebundenen Kameeles, wenn er es in Acht nimmt, hat er es, und wenn er es los läſst, läuft es davon.“ Er wurde altersschwach und die Offenbarungen mehrten sich, sein Gedächtniſs genügte also nicht mehr, sie vom Davonlaufen zu wahren, er befestigte sie daher durch die Banden der Schrift. Wenn er dann eine halb vergessene Offenbarung renoviren wollte, so sagte er sie seinem Schreiber Obayy vor und dieser sah in die geschriebene Notiz und half alf ihm nach. Weil diese Studien unter den Moslimen hätten Aergerniſs erzeugen können — denn diese wollten nicht, daſs der Prophet wie andere Menschen sei — só lieſs er sich von Gott befehlen, den Ḳorân, oder nach einer andern Version Stücke des Ḳorâns, mit Obayy zu collationiren [1]).

---

[1]) In der Içâba Bd. I S. 30 und bei Ibn Sa'd f. 278 lauten die Worte des Moḥammad: امرنى الله أن اقرأ عليك „Gott hat mir befohlen, dir vorzurecitiren.“ Bei Ibn Sa'd fol. 169, wo auch die Varianten angegeben sind, lauten sie: أمرت أن أعرض عليك القرآن, welches denselben Sinn haben könnte, aber wenn von einem Buche die Rede ist, bedeutet 'aradha immer collationiren; dieses geschah gewöhnlich, indem der Schüler eine Tradition, welche er aus dem Hefte des Lehrers abgeschrieben oder auswendig gelernt hatte, diesem vortrug, damit dieser sehe, ob er keinen Fehler mache. Diese Worte haben also wohl den Sinn, den ich ihnen im Texte gegeben habe. Begreiflicher Weise drehen die Moslime die Sache um und behaupten, Moḥammad habe den Obayy belehrt. Ich finde den Schlüssel zur Tradition in den Worten: Es ist mir befohlen worden. Den Obayy zu belehren, bedurfte es keines speciellen

Wenn von der Treue des uns vorliegenden Ḳorântextes die Rede ist, darf man sich von der Auffassung der Moslime nicht irre führen lassen. Nach ihrem Standpunkte ist jede Offenbarung treu wiedergegeben, wenn sie der Prophet einmal in seinem Leben so recitirt hat. Ich halte den Text nur dann für treu, wenn er die ursprüngliche Redaktion genau wiedergiebt. Aus dem Gesagten geht hervor, daſs er in diesem Sinne weder ganz getreu noch vollständig sein kann. Moḥammad hat die meisten vor der Eintheilung des Ḳorâns in Sûren vorhandenen Offenbarungen bei dieser Gelegenheit neu redigirt, manche absichtlich unterdrückt oder abgeändert. Dazu kommen noch die durch Schwäche des Gedächtnisses und durch Fahrlässigkeit verursachten Verluste und Veränderungen [1]). Obschon seine Inspirationen für das Wort Gottes galten und seine Gegner bisweilen daran rüttelten, herrschte doch bis zu seinem Tode in dieser Beziehung der gemüthlichste Schlendrian. Hischâm b. Ḥakym trug einst die 25ste Sûra so unrichtig vor, daſs ʿOmar darüber empört war. Er brachte den Ḥischâm zum Propheten, damit er ihn zurecht weise. Moḥammad lieſs ihn die Sûra hersagen, und als er fertig war, bemerkte er: So ist sie mir geoffenbart worden. Dann, zu ʿOmar gewendet, fuhr er fort: Laſs sie uns nun auch nach deiner Manier hören! Nachdem auch dieser seinen Vortrag vollendet hatte, welcher von dem des Hischâm weit verschieden war, sagte er wieder: „So ist sie mir geoffenbart worden! Der Ḳorân ist in sieben verschiedenen Lesarten vom Himmel gesandt worden, wählet die-

---

Befehls. Um den Eindruck, den diese Tradition machte, zu verwischen und zugleich um die Versicherung zu geben, daſs der Text des Ḳorâns vollkommen treu sei, erfand man dann die Tradition, Moḥammad habe jährlich einmal und im letzten Jahre seines Lebens zweimal den Ḳorân mit dem Engel Gabriel collationirt.

[1]) Ḳor. 2, 100. Wenn wir einen Vers streichen oder in Vergessenheit gerathen lassen, so offenbaren wir einen besseren oder einen ähnlichen.

In einer andern Stelle behält sich Gott, als der Verfasser, das Recht vor zu streichen oder zu verändern was ihm gefällt.

jenige, welche euch am leichtesten ist“ [1]). In anderen Worten, wenn ihr nur den Sinn wiedergebt, kommt es auf den Ausdruck nicht so viel an.“ Diese Aeufserung ist ganz im Geiste der Zeit, denn Leute, welche so Grofses leisten wollen, wie Moḥammad und seine Gefährten, dürfen alle Fehler an sich haben, nur dürfen sie nicht engherzige Pedanten sein, sonst geht es ihnen wie den lieben Deutschen und ihren Herren Professoren und sie werden zum Spott der Völker.

Wir dürfen annehmen, dafs die Natzâyir und andere Sûren, welche häufig im Gebete recitirt wurden, den Wortlaut der zweiten Redaktion mit ziemlicher Genauigkeit bewahrt haben [2]). Längere vernachlässigte Sûren hingegen, wie die zwölfte (vgl. Note S. XXIII), haben gewifs viele Veränderun-

---

[1]) Wie diese Tradition in Bochâry (S. 326 und 747, vergl. Muaṭṭa S. 70) erzählt wird, halte ich sie für eine Dichtung. Unterdessen aus allen auf diesen Gegenstand bezüglichen Nachrichten zusammengenommen geht als Thatsache hervor, dafs sich Moḥammad eine grofse Freiheit in der Wiedergabe früherer Offenbarungen bewahrte und sie auch den Gläubigen gestattete. Da dieses unkritische Verfahren für die späteren Generationen, welche sich besonders mit dem Worte beschäftigten, anstöfsig war, hat Ibn ʿAbbâs die Schuld auf Gott geschoben und folgende Tradition erfunden: „Der Prophet sagt: Gabriel machte mich den Ḳorân nach einer Lesart (immer in denselben Worten) vortragen. Ich machte ihm Vorstellungen gegen diese Einschränkung und er machte mehr und mehr Zugeständnisse, bis er mir erlaubte, ihn nach sieben (beliebig vielen) Lesarten vorzutragen“ (Bochâry S. 746).

Vollkommene Freiheit hatte jeder Moslim, den Ḳorân nach seinem eigenen Dialekt zu lesen, wie z. B. in Ḳor. 75, 7 baliḳa oder bariḳa, und in 5, 92 Rigs oder Riks. Man durfte auch z. B. Raḥym mit Ghafûr verwechseln, weil sie beide dieselbe Bedeutung haben (Mâlik, angeführt in einer Glosse zu Bochâry S. 326). Es ist aber ziemlich klar, dafs Moḥammad viel weiter ging und sich begnügte, wenn der Sinn wiedergegeben wurde. Vielleicht kam es auch auf etwas mehr oder weniger nicht an.

[2]) Die Häufigkeit der Recitation schützte den Text noch nicht vor Abweichungen in der Lesart. Obschon keine Sûra häufiger hergesagt wird als die erste, das Vaterunser der Moslime, so lesen doch einige man anʿamta statt alladzyna anʿamta.

gen erlitten [1]). Von den kleineren vernachlässigten Offenbarungen mögen viele, wie „das Kameel mit aufgelösten Banden“ davon gelaufen und für immer verloren gegangen sein. Diese Bemerkungen beziehen sich auf die makkanischen Inspirationen, weil sie lange Zeit fast ausschliefslich durch das Gedächtnifs aufbewahrt wurden. Aber auch in dem Zustande des Textes der madynischen Inspirationen läfst sich manche Abweichung nachweisen [2]).

Moḥammad starb und die Offenbarungen für die Mos-

---

[1]) Bochâry S. 748 erzählt, Ibn Mas'ûd habe in Ḥomç einst die zwölfte Sûra vorgetragen. Es erhob sich ein Mann und sagte: der Text ist falsch. Ibn Mas'ûd betheuerte, er habe die Sûra so vom Propheten vernommen. Der Mann wurde arretirt, denn man sagte, er sei betrunken und rieche nach Wein. Vielleicht wäre Moḥammad nicht so strenge gewesen und hätte beide Lesarten gebilligt.

[2]) Ich stelle aus der zweiten Sûra einige Beispiele zusammen. M. O. bedeutet Obayy und M. Ibn Mas'ûd. 2, 19 مضوا für مشوا M., 2, 58 ثوم für فوم M., انتستبدلون für اتبدلون O., مصرا für مصر M. u. O., (vgl. 12, 100). 2, 60 وتذكروا مافيه M., واذكروا ما فيه O., für 2, 63 ادع für سل M. 2, 65 تشابهت für تشابه O. واذكروا مافيه. 2, 69 منها für منه O. 2, 90 الحيوة für حيوة O. 2, 94 نقضه für نبذه M. 2, 96 وما يعلم الملكان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة ماننسك من اية O., اوننسك O. 2, 100 für M., فلا تكفر سبع مرات خُبّئا O. 2, 108 هودا اونصارى für يهوديا اونصرانيا 2, 105 . ننسها ما تسال من اصحاب الجحيم ولا M., لن تسال O. 2, 113 خايفين für الظالمون 2, 118 . ولا تسال عن اصحاب الجحيم O., für تواخذ بذنوبهم الظالمين für الظالمين M. 2, 121 ويقولون wird vor ربنا eingeschoben von M. und O. 2, 122 وارنا مناسكنا für وارهم مناسكهم. 2, 126 M. und O. schieben ان vor يا ein. 2, 143 ولكل قبلة O., ولكل جعلنا قبلة M., für ولكل وجهة. 2, 183 الرفث für الرفوث M. 2, 184 Obayy schiebt لا vor تدلوا ein.

Die Varianten sind wenig zahlreich, weil wir sie nicht alle haben und weil Obayy und Ibn Mas'ûd die unter Abû Bakr gemachte Recension des Zayd benutzten und wohl auch ihn darin unterstützt hatten.

lime waren geschlossen. Die von ihm gemachten Aufzeichnungen standen, wie behauptet wird, auf Stücken Leder und Pergament, Schiefertafeln, Palmblättern und Kameelsschultern und lagen ohne alle Ordnung durcheinander. Vielleicht wird die Aermlichkeit des Schreibmaterials von den Quellen mit dem Wunsche, die Zeit recht einfach und idyllisch darzustellen, übertrieben, aber so viel ist gewifs, dafs weder Moḥammad, noch seine Schreiber sehr wählerisch waren, denn sie beabsichtigten nicht ein Buch zu machen, sondern nur temporäre Noten.

Unter der Regierung des Abû Bakr wurden blutige Kriege geführt, um die Abtrünnigen zum wahren Glauben zurückzuführen, und viele Ḳorânkundige blieben in den Schlachten. Einst fragte 'Omar um den Wortlaut eines Verses und man sagte ihm, N. weifs ihn; N. war aber einer der Gefallenen. In der Furcht, es möchte einiges von den Offenbarungen verloren gehen, begab er sich zu Abû Bakr und suchte ihn zu bewegen, sie sammeln zu lassen. Dieser hielt es für eine Neuerung, ging aber doch endlich auf seinen Vorschlag ein und übertrug die Arbeit dem Zayd [1]). Der Nachlafs des Moḥammad wurde sortirt und in Bündel zusammengebunden [2]),

---

[1]) Zayd war aus Madyna. Sein Vater Thâbit fiel in der Schlacht von Bo'âth, welche fünf Jahre vor der Flucht gefochten wurde. Als der Prophet nach Madyna kam, war Zayd erst eilf Jahre alt, wufste aber schon 17 Sûren des Ḳorâns auswendig. Wegen seiner zarten Jugend durfte er den Badrfeldzug nicht mitmachen. Ob er bei Oḥod mitgefochten hat, ist ungewifs. Bei der Belagerung von Madyna (A. H. 5) vertraute Moḥammad dem sechzehnjährigen Jüngling die Fahne der Madyner an und nach dem Friedensschlufs schenkte er ihm ein Kleid von egyptischem Stoffe (Ḳobṭyya). Moḥammad verwendete ihn häufig als Schreiber und auf seinen Wunsch erlernte Zayd die hebräische Schrift (nicht die Sprache, denn er verwendete nur drittehalb Wochen auf dieses Studium), damit er ihm die Briefe der Juden vorlesen könne. Unter den Nachfolgern des Moḥammad war Zayd besoldeter Richter (Ḳâdhiy) von Madyna, wo er in A. H. 45 starb.

[2]) Moḥâsiby bei Itḳân S. 137. Ḥâkim ibidem S. 134 und bei Comm. zu Bochâry S. 745.

da er aber den Text nicht vollständig enthielt [1]), forderte 'Omar die Gläubigen auf, daſs jeder, welcher weniger bekannte Theile des Ḳorâns schriftlich besitze oder auswendig wisse, dieselben mittheile. Die Traditionisten sahen wohl ein, daſs ein solches Verfahren keine Garantie für die Aechtheit des heiligen Buches biete und behaupten daher, daſs 'Omar zugleich die Regel aufstellte: Jeder, der einen oder mehrere Verse beitrage, soll einen Zeugen für deren Aechtheit bringen. Ich weiſs den Ḳorân nicht auswendig und wäre nicht im Stande, Veränderungen im Ausdrucke oder Omissionen zu entdecken, aber wenn in einem Exemplar unterschobene Stellen vorkämen, glaube ich, daſs ich sie augenblicklich erkennen würde. Die Ḳorânkenntniſs des 'Omar, Abû Bakr und vieler anderer ging gewiſs ebenso weit. Ich glaube also nicht, daſs 'Omar von vorne herein diese Regel aufstellte, wohl aber mögen Verse eingebracht worden sein die er bezweifelte oder für deren Aechtheit Bürgen forderte. Zur Bestätigung der Regel wird eine Ausnahme erzählt. Als Zayd die 9te Sûra zum Abschluſs bringen wollte, bemerkte Obayy: er erinnere sich, daſs noch zwei Verse dazu gehören. Man erkundigte sich allenthalben nach dem Wortlaut derselben und Abû Chozayma [2]) wuſste ihn, aber sonst Niemand. Sie wurden auf seine vereinzelte Bürgschaft hin aufgenommen, weil der Prophet erklärt hatte, sein Zeugniſs gelte so viel als das zweier Männer (Bochâry S. 394. 705 746). Durch diese Mittel gelang es dem Zayd, den ganzen Ḳorân zusammenzubringen. In mehreren Traditionen wird behauptet, Zayd habe zugleich eine Abschrift besorgt. Aber die Beschreibungen derselben sind nicht übereinstimmend. Nach Ibn 'Oḳba war sie auf Pergamentblättern [3]) oder Rollen, nach Ibn 'Omar auf Karṭâs, welches von Charta herkommt und Papyrus

---

[1]) Zohry bei Itḳân S. 133.

[2]) Es ist ungewiſs, ob dieser Mann Chozayma oder Abû Chozayma hieſs (vergl. Boch. S. 676).

[3]) Im Original Waraḳ, welches „Blatt eines Baumes“ oder „Papier“, in jener Zeit aber auch „Pergamentblatt“ bedeutete. Es wird z. B. (bei Boch. S. 93) gesagt, daſs das Antlitz des Propheten

bedeutet. Es ist mir zweifelhaft, ob man damals in Arabien so schreibselig war, daſs es sich lohnte, Papyrus zu importiren. Nach Ibn Aby Dâwûd bildete Zayd's Abschrift sogar einen Band (Maçḥaf) und nach ʿOmâra b. ʿAzyya brachte er den ganzen Ḳorân auf eine einzige Rolle. Ich glaube, daſs Zayd bei dieser Gelegenheit den Nachlaſs des Propheten geordnet und etwa unleserliche oder auf schlechtes Material geschriebene Bruchstücke copirt habe, daſs aber sein Hauptaugenmerk darauf gerichtet war, ihn zu vervollständigen. Was er von den Gläubigen sammelte, hat er jedenfalls aufgeschrieben und dem Nachlasse einverleibt. Es steht fest, daſs bei dieser Gelegenheit die bisher nicht vollends durchgeführte Eintheilung der Offenbarungen in Sûren vollendet wurde. Als Abû Chozayma die zwei Verse, welche Niemand auſser ihm wuſste, mittheilte, erklärte ʿOmar: Wenn es drei Verse wären, würde ich eine eigene Sûra daraus machen. Man fühlte sich also damals noch befugt, in die Eintheilung der Sûren einzugreifen. Später machte man keine solche Aenderung. Der Codex des Ibn Masʿûd ist älter als der offizielle Text, von dem wir bald sprechen werden, und Ibn Masʿûd befand sich, als dieser redigirt wurde, nicht in Madyna; dennoch unterscheidet sich sein Text nur in der Reihenfolge der Sûren, so viel wir aber wissen, nicht im Inhalte derselben.

Es fehlt nicht an Traditionen, welche behaupten Zayd habe seine Arbeit erst unter der Regierung ʿOmars gemacht. Die meisten jedoch versetzen sie unter die Regierung des Abû Bakr, in dessen Besitz auch die Sammlung bis zu seinem Tode blieb; dann nahm sie sein Nachfolger ʿOmar in seine Verwahrung und nach dessen Dahinscheiden wurde sie der Obhut seiner Tochter Ḥafça, einer Wittwe des Propheten, anvertraut [1]).

---

in seiner letzten Krankheit wie ein Waraḳ ausgesehen habe. In diesem Vergleiche kann es nur Pergament heiſsen. Das Papier war damals im westlichen Asien noch nicht bekannt.

[1]) Am ausführlichsten wird die Geschichte dieser Sammlung des Ḳorâns in einer Tradition des Zohry bei Bochâry S. 676 und 745 erzählt. Sie ist sehr geschmückt und die Redaktion vielleicht nicht alt, aber wie aus dem Vergleich mit andern Tradionen her-

Der einzige Zweck dieser Sammlung war, die Offenbarungen so rein und vollständig, als der Prophet sie hinterlassen hatte, für die Nachwelt zu bewahren. Nachdem sie vollendet war, wurde sie gleichsam ad acta gelegt und nicht veröffentlicht; denn man hielt immer noch an dem Grundsatz: Das Wort Gottes soll in den Herzen der Menschen leben und nicht Gegenstand der Disputation werden. Unter den Gläubigen lernte oder sammelte jeder so viel, als gerade seinem Bedürfnisse entsprach. Die meisten begnügten sich mit den nöthigsten Gebetstücken und diese konnten sie in den Moscheen so oft hören, bis sie selbige auswendig wufsten. Das Gesetz verordnet, dafs Derjenige, welcher am meisten vom Ḳorân im Gedächtnisse trägt, Vorbeter der Gemeinde oder Versammlung sein soll. Dieses war ein Stimulus zum Sammeln und noch mehr zum Auswendiglernen vieler Sûren; es geschah aber wohl selten, dafs der Candidat die Aufzeichnung eines andern nahm und auswendig lernte, sondern er liefs sich von einem Kundigen unterrichten und notirte für seinen eigenen Gebrauch, was er nicht sogleich dem Gedächtnisse einzuprägen vermochte. Dieser Geist der Einfachheit konnte jedoch nicht ewig dauern.

Ich habe S. 33 und 409 von den Heuchlern und der Concurrenzmoschee gesprochen. Ihr Vorbeter war ein junger Mann Namens Moġammiʿ. Er betheuerte zwar später vor dem Chalyfen ʿOmar, dafs er nur das Werkzeug seiner Partei gewesen, doch geht so viel aus der Erzählung hervor, dafs der Chalyfe bis dahin auf seine Orthodoxie nicht viel hielt [1]). Moġammiʿ hatte schon, als er noch in der Concurrenzmoschee

---

vorgeht (vergl. Boch. S. 746, Itḳân S. 135 ff. und Ibn ʿAṭyya, Einleit.), beruht sie auf ganz zuverlässigen Angaben.

[1]) Die Erzählung bei Ibn Isḥâḳ S. 358 lautet: „Es wurde mit ʿOmar über Moġammiʿ gesprochen und er wurde um die Erlaubnifs angegangen, dafs Moġammiʿ der Vorbeter der Banû ʿAmr b. ʿAwf sein dürfe. ʿOmar erwiederte: Wie, war er nicht der Imâm (Vorbeter) der Heuchler in der Concurrenzmoschee! Moġammiʿ sagte: O Beherrscher der Gläubigen! Ich schwöre bei dem einigen Gott, dafs mir nichts von ihren Tendenzen bekannt war. Ich war ein junger Mensch und pflegte Ḳorânstücke zu recitiren; sie hingegen besafsen

vorbetete, den gröfseren Theil der Offenbarungen gesammelt (Ibn Isḥâḳ S. 358). Nachdem die Moschee auf Befehl des Moḥammad zerstört und seine Partei gezwungen worden war, orthodox zu erscheinen, fuhr er fort, den Inspirationen seine Aufmerksamkeit zu schenken und zur Zeit des Todes des Propheten war seine Sammlung so vollständig, dafs ihm nur noch zwei oder drei (nach einer andern Tradition eine oder zwei) Sûren fehlten (Schaʿby bei Ibn Saʿd fol. 172). Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dafs Moġammiʿ ein Forscher war und dafs er seine Sammlung in der Absicht, sich von der Wahrheit oder Grundlosigkeit der Prätensionen des Moḥammad zu überzeugen, anlegte. Sie ist die einzige, welche unser Vertrauen beanspruchen könnte und wenn sie auch verloren gegangen ist (wahrscheinlich wurden die schriftlichen Notizen auf Befehl des ʿOthmân zerstört), so haben seine Arbeiten doch gewifs auf die Recension, welche Zayd unter Abû Bakr machte, einen grofsen Einfluſs geübt. Man konnte doch nicht vor seinen Augen Inspirationen, welche Moḥammad der Vergessenheit preiszugeben gedacht hatte, übergehen.

Die übrigen Sammler waren fromme Moslime und hatten keinen andern Wunsch, als recht viel von dem Buche, welches sie Forḳân, die Erlösung, nannten auswendig zu wissen und zu besitzen. So lange Moḥammad lebte, legte gewifs keiner von ihnen viel Gewicht darauf, die Offenbarungen vollständig zu haben, es war ja die Quelle derselben in ihrer Mitte. Wie spät die Moslime angefangen haben, als Amateure mehr vom Ḳorân zu sammeln, als gerade für die Gebete nöthig war, geht daraus hervor, dafs sich mit Ausnahme des Ibn Masʿûd kein einziger Flüchtling damit beschäftigte; die übrigen Sammler, deren Namen genannt werden,

---

nichts vom Ḳorân und deswegen gingen sie mich an, ihnen vorzubeten. Ich glaubte ihrem Vorgeben und hielt ihre Zwecke für vollkommen rein. Man fabelt, fährt Ibn Isḥâḳ fort, dafs ʿOmar ihm auf diese Erklärung hin erlaubt habe, seinem Stamme, den Banû ʿAmr b. ʿAwf vorzubeten.“ Es ist die Gewohnheit der Tradition, Jeden, welcher als Moslim starb, weifs zu waschen, und einige Biographen (bei Içâba) gehen daher noch weiter und behaupten, ʿOmar habe den Moġammiʿ nach Kûfa als Vorbeter geschickt.

haben sich frühestens im Jahre der Flucht bekehrt und waren aus Madyna gebürtig [1]). Erst nach dem Tode des

---

[1]) 'Alyy soll nach dem Tode des Propheten einen Eid geschworen haben, seine Wohnung nicht zu verlassen, ehe er den Ḳorân gesammelt habe. Das ist gewifs eine Unwahrheit. Eine andere Frage ist: Hat 'Alyy eine Recension des Ḳorâns hinterlassen? Das Gerücht von einer solchen ist alt. Ibn Syryn († 110) hatte davon gehört, suchte sie aufzutreiben und schrieb deshalb nach Madyna, aber ohne Erfolg. Doch ein Exemplar, wahrscheinlich das Autograph, soll sich später in den Händen seines Nachkommen, des Abû Ya'là Ḥamza Ḥosayny befunden haben. Tha'laby, Tafsyr Bd. I S. 19 berichtet, dafs auch in dieser Recension die Sûra Baḳâra 286 Verse hatte. Andere Gelehrte führen daraus unbedeutende Varianten an, z. B. 13, 30 يتبين statt ييأس, und 106, 1 الاف statt ايلاف, aber gerade die Seltenheit dieser Citationen erregen Zweifel gegen eine selbstständige Recension des 'Alyy. Diese Varianten mögen von einem Codex der 'othmânischen Recension, den 'Alyy geschrieben oder doch wenigstens besessen hat, herrühren. Man behauptet, in 'Alyy's Recension seien die Sûren chronologisch geordnet gewesen. Wenn dieses wahr wäre, würden die Schy'iten gewifs diese Reihenfolge beibehalten haben, statt, wie es der Fall ist, die Ausgabe ihres Feindes 'Othmân zu adoptiren.

Im Itḳân S. 135 wird behauptet, Sâlim, ein Client des Abû Ḥodzayfa, sei der erste gewesen, welcher den Ḳorân nach dem Tode des Propheten sammelte und in ein Buch eintrug. Er berieth sich mit seinen Freunden, wie er dasselbe benennen solle und einige sagten: „Sifr!“ Er verwarf diese Benennung, weil die Juden die Bibel so heifsen und wählte abyssinische das Wort Moçḥaf. Diese Behauptung beruht nur auf einer Tradition und ist deswegen schwach. Dafs aber Sâlim selbst den Abû Bakr und 'Omar an Ḳorânkunde übertraf und denselben schon so schön vortrug, dafs ihm selbst Moḥammad grofses Lob spendete, lesen wir in Bochâry S. 96 und 748; vergl. Içâba Bd. II S. 109 ff.

Es scheint, dafs mehrere Gefährten des Propheten, wie z. B. Abû Mûsà, sich nach Veröffentlichung der 'othmânischen Ausgabe Codices anfertigten und hie und da ihre eigene Lesart der officiellen vorzogen. Das mag auch mit dem Exemplar des 'Alyy und Sâlim der Fall gewesen sein. Ueber das Entstehen solcher Texte, welche für die Kritik des Ḳorâns jedenfalls sehr nützlich waren, giebt eine Tradition bei Ibn Sa'd fol. 169 verso Aufschlufs: „Einige Gefährten

Moḥammad bemühten sich einige wenige von denen, welche schon früher der Sache ihre Aufmerksamkeit geschenkt hatten, die ihnen noch fehlenden Inspirationen zu erhalten, und zwei von ihnen machten, zunächst für ihren eigenen Gebrauch, vollständige Handschriften des Ḳorâns. Der eine von diesen zweien, Ibn Mas'ûd, hat sich schon früh zum Islâm bekehrt (Bd. I S. 440) und durfte sich, ohne Widerspruch zu fürchten, rühmen, aus dem Munde des Propheten 70 Sûren vernommen [und auswendig gelernt] zu haben (Bochâry S. 748). Diese bildeten den Anfang seiner Sammlung, die übrigen erhielt er von Moġammiʾ (Ibn Sa'd fol. 172). Er hat also erst kurz vor dem Tode des Propheten den Entschluſs gefaſst, sie vollständig zu machen, denn Moġammiʾ befand sich bis Ende 630 im Lager der Heuchler. Ibn Mas'ûd hat eine Recension des ganzen Ḳorâns hinterlassen, welche, als man den Text einer strengen Kritik unterwarf, noch im Autograph vorhanden gewesen zu sein scheint und fleiſsig benutzt wurde. Sein Text ist unabhängig von der unter 'Othmân veranstalteten Ausgabe, aber es unterliegt wohl keinem Zweifel, daſs er die unter Abû Bakr gemachte Recension benutzte.

Unter den Madynern, welche schon zur Lebzeit des Propheten die Offenbarungen zu sammeln anfingen, nenne ich nur einen, nämlich den Obayy b. Mâlik. Er war einer von denen, welche den Propheten dazu bewogen, nach Madyna überzusiedeln; er konnte schreiben, stand dem Moḥammad häufig als Secretär zur Seite und verbesserte die Form der Briefe und Dokumente. Ursprünglich schrieb man am Anfange von Schriftstücken „Von Moḥammad an N. N.“, dann

---

des Propheten waren in dem Hause des Abû Mûsà Asch'ary versammelt und verglichen einen Ḳorâncodex. Ibn Mas'ûd, der sich unter ihnen befand, stand auf und entfernte sich. Abû Mûsà sagte: Er weiſs unter allen noch lebenden Menschen die Offenbarungen am besten.“ Bei solchen Vergleichungen werden ohne Zweifel bisweilen vom 'othmânischen Standardexemplare Lesarten vertheidigt, wie z. B. جبرائل (Ġibraïlla) statt جبريل, doch beschränkte man sich der lieben Einigkeit willen auf ganz untergeordnete Punkte. Die nachweisbaren groben Fehler des Zayd hat Niemand zu berühren gewagt.

folgte der Text ohne Unterschrift. Obayy führte die Gewohnheit ein, daſs der Sekretär seine Unterschrift unterfertigte: „Der Schreiber ist A., der Sohn des B.“ Moḥammad spendete ihm das Lob, daſs er der ḳorânkundigste Mann seiner Gemeinde sei; er pflegte alle acht Tage einmal den ganzen Ḳorân zu beten. Auch er hat eine Recension des heiligen Buches hinterlassen. Sie ist wahrscheinlich ebenso abhängig von der auf Befehl des Abû Bakr veranstalteten Sammlung als die des Ibn Ma'sûd. Von der 'othmânischen Ausgabe ist sie unabhängig, weil Obayy aller Wahrscheinlichkeit nach, ehe diese zu Stande kam, starb. Die Recension des Obayy und die des Ibn Mas'ûd sind die einzigen originellen Aufzeichnungen, welche den späteren Kritikern des Textes auſser der offizielen Ausgabe zu Gebote standen.

In der Hauptstadt fand jeder, welcher sich mit dem Ḳorân beschäftigen wollte, die nöthigen Hilfsmittel: es gab Ḳorânkundige, welche bereit waren, ihre Kenntnisse mitzutheilen und es befanden sich daselbst die Sammlung des Abû Bakr und der Codex des Obayy. Wie es mit den Provinzen stand, lernen wir aus einer Tradition des Ibn Sa'd fol. 172. 'Omar erhielt während seiner Regierung einen Brief von Yazyd b. Aby Sofyân, seinem Statthalter in Syrien, in welchem er ihm schrieb: „Die Araber vermehren sich in diesem Lande und füllen die Städte. Sie bedürfen Jemanden, der sie im Ḳorân und in der Religion unterrichtet. Unterstütze mich, o Beherrscher der Gläubigen, und schicke mir Lehrer.“ 'Omar lieſs fünf Männer zu sich kommen, welche am meisten vom Ḳorân wuſsten, und fragte sie: ob sie Lust hätten nach Syrien zu gehen. Zwei davon (nämlich Abû Ayyûb, weil er zu alt war, und Obayy, weil er kränklich war) lehnten ab und drei begaben sich nach Ḥomç, nämlich 'Obâda b. Çâmit, welcher daselbst blieb; Mo'âdz, welcher sich von dort nach Palästina verfügte, und Abû Dardâ, welcher sich in Damaskus niederlieſs. Auch in andere Provinzen wurden Religionslehrer geschickt. Wenn sie einige Ḳorânstücke in schriftlichen Notizen mitbrachten, war es zufällig, denn die Fortpflanzung des Ḳorâns war mündlich. Auf diese Art entstanden grofse Verschiedenheiten des Textes. In einigen Orten waren die Neubekehrten weiter in der Bildung vorgeschritten

als ihre Lehrer, und sie fühlten das Bedürfniſs, ein vollständiges Ḳorânexemplar zu haben. So wird z. B. dem ʿAṭa in Çanʿâ, dem Sohne eines Persers, nachgerühmt, daſs er der erste Mann in Yaman war, welcher den Ḳorân sammelte (Içâba unter Wabar). Auf diese Art kam es, daſs zwar in den Moscheen einer Provinz das Wort Gottes ziemlich gleichmäſsig vorgebetet wurde, daſs sich aber der Text wesentlich von dem einer andern Provinz unterschied. Diese Abweichungen sind nicht alle in den Provinzen entstanden, sondern rühren von den dahin geschickten Missionären her. Somit reichen sie in die Zeit des Propheten hinauf, denn die Lehrer gehörten zu den hervorragendsten seiner Gefährten. Wie verschiedentlich aber die Zeitgenossen des Moḥammad den Ḳorân recitirten, haben wir S. XXXVII gesehen.

In der Eroberung von Armenien und Âdzarbayġan waren syrische und ʿiraḳische Truppen beschäftigt. Beide beteten den Ḳorân nach ihrer Art und da sie sehr von einander abwichen, geriethen sie in Streit, welcher Text richtig sei [1]). Ḥodzayfa b. Yamân, welcher sich bei der Armee befand, eilte nach Madyna und sagte zu ʿOthmân: „O Beherrscher der Gläubigen! Hilf diesem Uebelstande in unsrer Kirche ab, ehe Meinungsverschiedenheiten einreiſsen, wie unter den Juden und Christen.“ ʿOthmân schickte zu Ḥafça, welche seit dem Tode des ʿOmar die von Abû Bakr veranstaltete Sammlung des Ḳorâns in Verwahrung hatte und lieſs ihr sagen: Sende mir die einzelnen Blätter, wir wollen sie in Bücher abschreiben und dir dann die Blätter zurückstellen. Er befahl dann dem Zayd b. Thâbit, dem ʿAbd Allah b. Zobayr, dem Saʿyd b. ʿÂç und dem ʿAbd al-Raḥmân b. Ḥârith b. Hischâm Copien davon in Büchern zu machen. Da Zayd ein Madyner, die andern drei aber Ḳorayschiten waren, gab er ihnen den Auftrag: Wenn ihr über die Lesart verschiedener Meinung seid, so folget dem ḳorayschitischen Dialekte, denn in diesem ist der Ḳorân geoffenbart worden. Es wurden nun von diesen Männern vier oder fünf, nach einer Ueberlieferung gar sieben

---

[1]) Ibn ʿAṭyya, Einleitung; vergl. Bochâry S. 746. Itḳân S. 139. Mischkàt Bd. I S. 525.

Exemplare angefertigt, wovon jedes einen Band bildete [1]). Ein Exemplar blieb in Madyna, ein anderes schickte ʿOthmân an jede der grofsen Militärstationen. Der Ḳorân hatte somit die letzte Recension erhalten und war edirt. ʿOthmân befahl, dafs diese officielle Ausgabe in Zukunft maafsgebend sein und die vorhandenen auf Blätter geschriebenen Notizen, wie die in einen Band eingetragenen Ḳorânexemplare, zerstört werden sollen. Das Datum dieser Ausgabe ist wahrscheinlich A. H. 25 oder 30. Sie gründet sich, wie wir gesehen haben, auf Moḥammad's Nachlafs und Zayd's Arbeit bestand also vorzüglich in der Vervollständigung und Anordnung der Sûren.

Der Interpolation wollen wir den Zayd und seine Mitarbeiter nicht beschuldigen; denn wenn die S. 164 dieses Bandes ausgesprochene Vermuthung begründet ist, fällt die Schuld auf ʿOmar. ʿAbd Allah b. Zobayr machte den Vorschlag, den Vers 2, 241 wegzulassen, weil er durch einen andern abrogirt wird. ʿOthmân antwortete: die Schreiber sollen alles an seinem Orte lassen. Wir haben keine Ursache zu glauben, dafs sie dieser Weisung zuwider gehandelt und absichtlich Verse ausgelassen haben. Auch erweist sich der Text, so weit wir denselben mit den Varianten des Ibn Masʿûd und Obayy vergleichen können, als der beste von den dreien. Der einzige Vorwurf, den wir dem Zayd machen können, ist, dafs er manchmal recht gedankenlos arbeitete. Von den Offenbarungen, welche Moḥammad nicht bereits irgend einer

---

[1]) In solchen Dingen ist immer grofser Segen und daher kommt es, dafs jetzt die Zahl der ʿothmânischen Ḳorântexte sehr grofs ist. Diese angeblichen Reliquien werden sehr heilig gehalten und ich konnte nur eine davon besehen, nämlich den Codex von Ḥomç. Er ist auf steifes Pergament in grofsem Folio geschrieben und unvollständig. Die Schriftzüge sind zwar roh, aber gleichmäfsig, und rühren wohl von einer geübteren Hand her, als der des Zayd. Es wäre doch möglich, dafs noch ein ächter ʿothmânischer Codex vorhanden ist und vielleicht erleben wir es noch, dafs wenigstens ein Facsimile nach Europa kommt. Zu bemerken ist noch, dafs einer dieser Codices Imâm, d. h. Standardexemplar genannt wurde (Thaʿlaby 2, 91).

Sûra einverleibt hatte, machte Zayd, wie ich in dem zweiten Bande (besonders S. 499) nachwies, manchmal aus einer zwei und dann wieder aus zweien eine, auch hat er bisweilen Verse zweimal eingeschaltet [1]). Diese Fehler hat er wohl schon gemacht, als er den Ḳorân unter Abû Bakr sammelte. Die Veranlassung dazu ist begreiflich, wenn wir bedenken, daſs der Nachlaſs des Moḥammad in einzelnen Blättern bestand, die nicht numerirt waren, und daſs Zayd gewohnt war, einen groſsen Theil des Ḳorâns in Gebeten abzuleiern. Da auch die übrigen Moslime, wenn sie den Ḳorân beteten, den Sinn nicht verfolgten, legten sie auf solche Versehen, wenn sie dieselben auch bemerkten, kein Gewicht.

So lange der Ḳorân auf Blättern stand, war jede Sûra die erste und die letzte. Als er aber in einen Band zusammengetragen wurde, muſste man sich entschlieſsen, eine Reihenfolge einzuführen. Man ordnete sie nach der Gröſse, setzte die längste zuerst und die kürzeste zuletzt, gab sich aber nicht die Mühe, dieses System streng durchzuführen [2]).

---

[1]) Der deutlichste Fall dieser Art ist Ḳorân 7, 136 = 2, 26; 7, 161 = 2, 55; 7, 162 = 2, 56; 7, 160 ist getheilt worden und entspricht 2, 54 und 57. Es dürfen aber nur wenige Wiederholungen auf Rechnung des Zayd gesetzt werden, denn Moḥammad hat häufig frühere Ḳorânverse auf neue Ereignisse angewendet und manchmal in neue Inspirationen eingeschaltet.

[2]) Ibn Mas'ûd hat es etwas besser durchgeführt als Zayd oder Obayy und hat zugleich die Sûren in Bezug auf ihre Länge in Gruppen getheilt. Die der ersten Gruppe (nämlich Sûra 2, 3, 4, 5, 6, 7 und 10) heiſst er die langen, die der zweiten (9, 11, 12, 16, 17, 18, 20, 21, 23, 26, 37) heiſst er die Centenarier, denn die kürzeste von ihnen enthält 110 Verse. Dann folgen die Doppelsûren, von denen ich bereits gesprochen habe. Hierauf kommt eine eigenthümliche Gruppe, deren Glieder fast alle dieselbe Länge haben, sich aber auch durch ihren Inhalt auszeichnen und alle mit Ḥâm anfangen; sie werden deswegen die Ḥâmsûren genannt (nämlich 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46). Die Sûren der nächsten Gruppe werden Momtaḥenât, die Prüfungsstücke, genannt und sind etwas kürzer als die vorhergehenden (32, 48, 49, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72). Den Schluſs bilden die Mofaççal, d. h. gegliederte Sûren, nämlich 51, 52, 53, 54, 55, 56, 69, 70, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92,

Zayd's Ausgabe wurde bereitwillig von den Moslimen angenommen und in die Moscheen eingeführt; deshalb heifst man sie auch al-Maçḥaf almochtâr, den anerkannten oder officiellen Codex, gewöhnlicher aber wird sie als der 'othmânische Codex oder Text bezeichnet Ibn Mas'ûd verbarg seine Eifersucht gegen Zayd nicht, doch wufste er nichts Erhebliches gegen seinen Text vorzubringen. Wir sehen aus einer früheren Note, dafs in dem Hause des Abû Mûsà ein Korânexemplar revidirt wurde; die späteren Kritiker des Textes haben solche Codices benutzt und darin abweichende Lesarten gefunden. Es ist also klar, dafs diese Männer den Codex des Zayd in sofern verbesserten, dafs sie hie und da ihre eigenen Lesarten darein eintrugen. Ferner zogen einige Schüler des Ibn 'Abbâs den Text des Ibn Mas'ûd vor [1]). Doch gründete sich die spätere Kritik auf den officiellen Text und soweit wir den Gegenstand verfolgen können, ergeben sich auch keine bedeutende Abweichungen.

Mit der Publikation des officiellen Textes war die Feststellung der Lesarten noch nicht beendet. Im arabischen Alphabet werden die kurzen Vocale nicht geschrieben und mehrere Konsonanten nur durch Punkte, welche man damals vernachlässigte, unterschieden. Die Unbestimmtheit ist deswegen so grofs, dafs dieselben Schriftzeichen in 7, 2 von einigen tatabi'û, von andern tabtighû, in 25, 50 noschoran und boschran, in 2, 34 azalla, „straucheln lassen", und azâla, „aufhören machen", gelesen werden. Diese Dinge waren aber viel zu untergeordnet, als dafs man sich im ersten halben Jahrhundert nach dem Tode des Propheten, während welcher man die Umrisse des Islâms im Grofsen festsetzte, hätte viel darum kümmern sollen. Ibn 'Aṭyya erzählt, dafs der Chalyfe 'Abd al-Mâlik (regierte 65—86) seinen Statthalter in Babylonien, den Ḥaġġâġ, beauftragte, die Punktirung und Vocalisirung zu besorgen und dieser den Ḥasan Baçry († 110)

93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112. Die Natzâyir bilden eine Unterabtheilung dieser Gruppe, deren kürzeste Sûra nur drei Verse hat.

[1]) Ibn 'Aṭyya behauptet, Ibn Mas'ûd's Codex habe auch Erklärungen enthalten.

und den Yaḥyà b. Ya'mar Ḳâdhiy von Baçra († circa 100) damit betraute [1]). Durchdrungen von der Wichtigkeit der Aufgabe, arbeiteten diese zwei Männer mit grofsem Eifer und richteten ihr Augenmerk besonders auf die Art, wie der Ḳorân in den Moscheen verschiedener Länder gelesen wurde. Sie nahmen aber bald wahr, dafs nicht unbedeutende Verschiedenheiten obwalteten, welche sich nicht nur auf die Vocalisation, sondern auch auf die festen Theile der Wörter erstreckten; sie fanden es daher nöthig, gründlich in die Varianten einzugehen. Yaḥyà hat dann auch ein Buch über „die Lesarten" geschrieben. Obschon sie den Ḳorân vocalisirten, so war der Forschungsgeist doch damals viel zu rege, als dafs man ihre Arbeit, wie die Ausgabe des Zayd, ohne Weiteres allgemein angenommen hätte. Es beschäftigten sich viele Gelehrte mit den Varianten des Ḳorâns und ihr Studium bildet einen eigenen Zweig der moslimischen Theologie. Die Hilfsmittel, welche man anwendete, sind erstens: die Vergleichung der 'othmânischen Codices [2]); es wurden aber auch

---

[1]) Zobaydy berichtet auf die Autorität des Mobarrad, dafs Abûl-Aswad Dualy (vergl. Flügel, gramm. Schulen Bd. I S. 13) der erste war, der den Ḳorân punktirte; ferner, dafs Ibn Syryn ein von Yaḥyà b. Ya'mar punktirtes Exemplar besafs.

Dem Abûlfarag (Ispahâny?) zufolge hat Ziyâd b. Aby Sofyân dem Abûl-Aswad den Befehl gegeben, den Ḳorân zu punktiren.

Gâḥitz behauptet, Naçr b. 'Âçim habe ihn zuerst punktirt und er wurde deshalb Naçr alḥorûf (d. h. der Sieger in der Unbestimmtheit der Lesarten) genannt. Naçr war der Lehrer und Yaḥyà Ya'mar ein Schüler des Abûl-Aswad, des Gründers der arabischen Grammatik. Die Vocalisation und die Erhebung der Varianten des Ḳorâns hängt also mit dem Studium der Grammatik zusammen; dem Fihrist zufolge halten einige den Naçr für den Gründer der Grammatik. Nach meiner Ueberzeugung haben die ersten Versuche, den Ḳorân zu vocalisiren (aber nicht die Besorgtheit, die reine arabische Sprache möge verloren gehen), Anlafs zum Studium der Grammatik gegeben. Das reine Arabisch war noch im vierten Jahrhundert in der Wüste und in Yamâma zu finden, und diese Besorgtheit war daher etwas vorzeitig gewesen.

[2]) Kisây veröffentlichte die Arbeit seines Lehrers, enthaltend die Vergleichung des Codex von Madyna, Kûfa und Baçra. Der Grammatiker Farrâ hinterliefs ein Buch, welches aufserdem die

die revidirten Exemplare, von denen so eben die Rede war, und die Recensionen des Ibn Mas'ûd und Obayy zu Rathe gezogen; zweitens: die mündliche Ueberlieferung. Wir wissen, dafs Abû Dardà die moslimische Gemeinde von Damascus im Ḳorân unterrichtete und daselbst als Vorbeter fungirte. Als der 'othmânische Codex hingeschickt wurde, las man den Ḳoràn daraus vor, allein die von Abû Dardà eingeführte und üblich gewordene Lesart bestimmte die Leute in Fällen, in denen ein Wort auf verschiedene Arten ausgesprochen werden konnte, in der Auffassung desselben. Ja, selbst wenn Jemand für seinen eigenen Gebrauch den Ḳorân abschrieb, mag er in Kapiteln, die er auswendig wufste, wohl häufiger dem Gedächtnisse, als dem 'othmânischen Codex gefolgt sein. Der Grund der Verschiedenheit der Lesarten [1]) beruhte also in letzter Instanz auf der Autorität der ersten Lehrer, hervorragender Gefährten des Propheten, und sie verdienten daher die sorgfältigste Berücksichtigung. Aufserdem waren noch Traditionen vorhanden, wie Moḥammad

---

Vergleichung mit dem Codex von Damascus enthielt. Aehnliche Arbeiten lieferten Yaḥçiby, Chalaf, Madâyiny, Abû Dawûd Siǧistâny und Moḥammad b. 'Abd al-Raḥmân Ispahâny. Wahrscheinlich beschäftigten sich diese Gelehrten auch mit der Art, wie die Codices in den betreffenden Gemeinden gelesen wurden, also auch mit den Vocalen.

[1]) Wenn die Commentatoren von den Ahl Makka, d.h. Einwohnern von Makka, Ahl al-'Âliya (ein nur in dieser Wissenschaft gebrauchter Ausdruck für „Einwohner von Ḥiǧâz und Syrien"), Ahl al-Madyna u. dergl. sprechen, so sind darunter nicht die Ḳorânexemplare zu verstehen, sondern die Art, wie man in den Moscheen las. Wenn die Codices (Maçâḥif) der Gemeinden zu verstehen sind, wird es ausdrücklich gesagt; so Tha'laby zu 2, 126: Die Einwohner von Madyna und Syrien lesen واصى (statt ووصى) und so steht auch in ihren Maçâḥif. Abû 'Obayd sagt, dafs er diese Lesart auch im Codex des 'Othmân gefunden habe. In Ibn Mas'ûd's Codex steht فوصى. Folgender Fall zeigt den Einflufs der Gemeinden: Als ich, erzählt ein Vorbeter, das erste Mal in Makka den Ḳorân vorlas, sagte ich in 2, 178 mowaççin. Meine Zuhörer hielten sich darüber auf und sagten, mûçin sei die richtige Lesart. Dieses überzeugte mich, dafs ich Unrecht habe und ich las in Zukunft mûçin.

manche Wörter aussprach, daſs er z. B. bâçiḳ und nicht bâsiḳ las.

Die historische Begründung der verschiedenen Lesarten und die damalige Ueberschätzung der mündlichen Ueberlieferung veranlaſste die Grammatiker, willkürlicher mit dem Texte des Zayd zu verfahren, als für uns wünschenswerth ist. Sie stellten Gleichförmigkeit in der Orthographie her, verbesserten hie und da die Grammatik und griffen in sofern in die festen Theile des Textes ein. Da sie sehr behutsam waren, konnte kein Mensch an ihrem Rechte, dieses zu thun, zweifeln, denn der Ḳorân ist nicht schriftlich geoffenbart worden, folglich durfte jeder die Laute nach seiner Façon schreiben. Aber Unrecht thaten sie, indem sie über die historische Grundlage hinausgingen. Sa'd b. Aby Waḳḳâç las in 2, 100 mâ tansiha, „was du vergiſst“. Ḳâsim b. Raby'a sagte zu ihm: Sa'yd b. Mosayyib liest nunsihâ, „wir bringen es in Vergessenheit.“ Sa'd antwortete, der Ḳorân sei nicht der Familie des Mosayyib geoffenbart worden und erwähnte als Beweis seiner Lesart die Anwendung desselben Wortes in Ḳor. 87, 6 und 18, 23. Obschon in diesem Falle die vorgeschlagene Lesart verwerflich ist und die betreffenden zwei Ḳorânstellen nichts beweisen, so lieſse man es sich doch gefallen, wenn diese Herren sich immer auf Parallelstellen berufen hätten. Sie gingen aber bald so weit in ihrer Willkür, daſs jede Lesart, welche die Unbestimmtheit der Schrift zuläſst, in Vorschlag gebracht und vertheidigt wurde. Es gab einige (man sagt sieben, es sind aber deren mehr) Männer, wovon jeder die ihm am besten erscheinende Lesart in sein Ḳorânexemplar eintrug und sie in einer Monographie vertheidigte; so entstanden gleichsam sieben Ausgaben des heiligen Buches, die aber nicht sehr wesentlich von einander abweichen, denn die willkürlichsten Vorschläge fanden keinen Anklang. Die Schule wirkte dann auf das Leben zurück, die traditionelle Art, den Ḳorân zu lesen, ging verloren, und eine dieser sieben Ausgaben oder Lesarten trat an ihrer Stelle [1]). Das Studium der

---

[1]) In Makka war im vierten Jahrhundert der Higra der Text des Ibn Kathyr in Gebrauch, in Yaman der des 'Âçim, in einigen Moscheen jedoch der des Abû 'Amr, in Baghdâd der des Ḥamza,

Geschichte dieses Gegenstandes dürfte für Leute von Interesse sein, welche unbedingten Glauben auf die Vocalisation des alten Testamentes und die damit zusammenhängenden Grillen der hebräischen Grammatiker haben.

Zu bemerken ist noch, dafs jeder Moslim mit heiliger Scheu vor einer über das Grammatische hinausgehenden Kritik des Textes zurückschrack.

Die Biographie.

Unter den Moslimen unserer Zeit herrscht die fromme Sitte, während der ersten zehn Tage des Raby' I., d. h. des Monats, in welchem der Prophet geboren wurde, in Familienkreisen den Vortrag der Geschichte seiner Jugend und seiner vorzüglichsten Wunder anzuhören. In wohlhabenden Häusern bestellt man einen Geschichtenerzähler von Profession und dieser trägt sie auswendig und nicht selten nach eigener Composition vor. Wir besitzen eine Anzahl Bücher, welche den Erzählern als Hilfsmittel dienen (das berühmteste ist von Bekry, schrieb 763). Sie werden, welchen Titel sie auch haben, gewöhnlich Moled scheryf, die edle Geburt, geheifsen, und selbst die ältesten derselben entfernen sich so sehr von aller geschichtlichen Wahrheit, dafs sie, wie schon Ibn Ḥagar bemerkt, neue Namen von Personen enthalten, und von Orten, Ländern, Königen und Königreichen sprechen, welche nie existirten.

Es läfst sich nicht bestimmen, wann diese Sitte eingeführt wurde, aber Kazarûny behauptet, dafs die Feier der Geburt des Moḥammad in die älteste Zeit hinauf reiche. Vergleichen wir Ibn Isḥâḳ's Darstellung der Jugendgeschichte des Propheten — besonders die Ḥalymalegende, eine reizende Idylle — mit dem ältesten uns bekannten Moled scheryf, so finden wir denselben Geist, denselben Styl, und der Unter-

---

in Baçra der des Ya'ḳûb Ḥadhramy, in Damascus der des Ibn 'Âmir, in andern syrischen Städten der des Abû 'Amr und in Egypten alle sieben.

schied besteht nur im Unterschied der Zeiten. Das Moled ist nämlich weiter fortgeschritten in derselben Richtung. Ich zweifle also nicht, dafs Ibn Isḥâḳ seine Erzählung aus den frühesten Evangelia Infantiae entnommen habe [1]).

Es handelt sich nicht blos darum, den Beweis zu führen, dafs dieses der Ursprung der Darstellung des Ibn Isḥâḳ sei, sondern auch zu zeigen, wie früh die Moslime in der Erzählung der Geschichte ihres Meisters nach dem später von

---

[1]) Auch der Tod des Moḥammad wird namentlich von den Persern in der sogenannten Wafât-nâmahs auf diese Art bearbeitet und wir haben Traditionen aus dem ersten Jahrhundert, in denen folgende Momente vorkommen, welche dann von den Geschichtenerzählern weiter ausgebildet wurden. 1. Im Jahre vor seinem Tode führte Moḥammad auf Befehl des Engels Gabriel beständig Ejakulationen im Munde, wie: Gottes Glorie und sein Lob! Vergieb mir meine Sünden, denn du bist der Milde, der Verzeihende! 2. Im Monat Ramadḥân eines jeden Jahres collationirte Gabriel mit ihm den Ḳorân, im letzten Jahre collationirte er ihn zweimal, und Moḥammad sagte zu ʿÂyischa: Ich schliefse daraus, dafs ich den nächsten Ramadḥân nicht erleben werde. Jeder Prophet, fuhr er fort, lebt nur halb so lange als sein Vorgänger: Jesus hat 125 Jahre gelebt und ich werde dieses Jahr [63 Jahre alt] sterben. 3. Er wurde nicht sans cérémonie weggenommen, wie gewöhnliche Menschen, sondern es wurde ihm die Wahl gelassen zwischen dem Leben und dem Tode. Als er seinen Wunsch, zu sterben, ausgesprochen hatte, kam der Todesengel und fragte ihn ehrfurchtsvoll, wann er seine Seele wegnehmen dürfe. Diese zwei Mythen werden weitläufig und schön erzählt. 4. Da aber seine Krankheit schmerzlich und er in solcher Aufregung war, dafs er seine Verzweiflung nicht verbarg, so wird mit vielem Geschick ein schwerer Todeskampf als eine Gnade Gottes dargestellt. 5. Dem Delirium liegt ein Zauber Seitens der Juden zum Grunde. 6. Mit grofser Uebertreibung wird die Zärtlichkeit seiner Frauen und die Hingebung seiner Freunde geschildert. 7. Endlich wird sein Krankenlager als ein Vorbild hingestellt, wie fromme Moslime sich auf den Tod vorbereiten und sterben sollen.

Da nun nicht nur die Jugendgeschichte, sondern auch der Tod des Propheten als eine Legende dargestellt wurde, haben wir auch die Dichtungen in der ersteren nicht dem Mangel an Nachrichten, sondern der Vorliebe für Mythen zuzuschreiben.

Schâfi'y [1]) offen ausgesprochenen Principe „in Traditionen zur Verherrlichung des Propheten ist es erlaubt, zu übertreiben" gehandelt haben, und ferner müssen wir zeigen, dafs ihre Dichtungen, als man Bücher zu schreiben anfing, als Geschichte betrachtet wurden. Der Glanzpunkt der moslimischen Legende ist der Mi'râġ oder Moḥammad's Reise bis zum siebenten Himmel. Er ist für die Moslime das, was die Auferstehung Christi für uns ist: der würdigste und allein ausreichende Beweis für sein Prophetenthum. Sie haben Recht; während die Legenden von der Jugendgeschichte die Ideale von einem Propheten in seiner Berührung mit der Menschheit enthält und gleichsam vorbereitend sind, zeigt ihn uns der Mi'râġ in seinem Verhältnisse zur Geisterwelt und macht uns seine göttliche Weihe anschaulich. Der Mi'râġ ist die Vollendung des moslimischen Evangelium Infantiae und weil er unzertrennlich davon ist, wird er auch immer nach dem Moled scheryf vorgetragen. Beide sind also wohl die Schöpfung derselben Zeit [2]) und desselben Geistes, ja der Mi'râġ mag sogar etwas später entstanden sein. Die Entstehungsgeschichte des Mi'râġ aber können wir bis in das erste

---

[1]) Schâfi'y starb in A. H. 204 und ist der Stifter derjenigen der vier orthodoxen Sekten, welche sich am meisten der Pflege der Geschichte gewidmet hat. Er konnte sein Prinzip durch den Ausspruch des Propheten begründen: Saget von mir alles Löbliche, ausgenommen was die Christen von Jesu sagen (dafs er Gott sei).

[2]) Es liegt zwar im Character jeder Legende, den Helden durch übernatürliche Kräfte geleitet und geschützt oder gar als den Mittelpunkt derselben darzustellen. Weissagungen seiner Geburt und frühe Anerkennung Seitens der Eingeweihten dürfen daher nicht fehlen. In den ältesten Legenden über die Jugendgeschichte des Moḥammad treten aber die Beweise für seine Mission so sehr in den Vordergrund, dafs mir dieser Umstand bezeichnend scheint für die Zeit ihres Entstehens; sie müssen aus einer Periode herrühren, zu der es noch viele zweifelhafte Moslime gab. Wir wissen, dafs der gröfsere Theil der Araber sich nach dem Tode des Propheten empörte, weil es ihnen mit dem Glauben nicht Ernst war; auch wissen wir, dafs in Folge der Eroberungskriege viele Feueranbeter und Christen das Glaubensbekenntnifs ablegten. Die Beweise scheinen also zur Erbauung dieser Neubekehrten erfunden und die

Jahrhundert der Higra mit Sicherheit verfolgen. Die letzte Redaktion wurde von Anas, einem Manne, welcher sich rühmte der Diener des Propheten gewesen zu sein, wenn nicht erdichtet, doch als wahr anerkannt und verbreitet und durch drei seiner Schüler (Ḳatâda, Ḥammâd und Zohry, dazu könnte

---

Legenden eingeschoben worden zu sein. Folglich stammen sie aus der ersten Zeit des Islâms.

Ausschliefslich für die vom Heidenthum übergetretenen Araber sind die von den Ginn, Idolen und Wahrsagern ausgegangenen Weissagungen bestimmt. Einige haben sich in die Ḥalymalegende eingeschlichen, sie waren aber so zahlreich, dafs es Ibn Aby Dunyâ († 281) und nach ihm Abû Bakr Charâyiṭy der Mühe werth fanden, sie in einer Monographie (beide gaben ihr den Titel Ḥawâtif algân) zu sammeln.

Noch zahlreicher sind die Zeugnisse der Schriftbesitzer für den Propheten, denn diese waren für alle Parteien erbaulich. Sie bilden den Kern der Baḥyrâlegende. Eine andere ziemlich sinnreiche Erzählung dieser Art ist ein Dialog zwischen Abû Sofyân (dem Erzfeinde des Islâms) und Heraklius. Der Kaiser legte dem ersteren Fragen über Moḥammad vor und er mufste wider Willen Antworten geben, welche den Kaiser überzeugten, dafs Moḥammad ein Prophet sei. Ibn ʿAbbâs, der Erfinder der Erzählung, behauptet, sie aus dem Munde des Abû Sofyân vernommen zu haben. In abgekürzter Form steht sie in der Sunna (Bochâry und Moslim, es steht also fest, dafs sie von Ibn ʿAbbâs herrühre), etwas voller in der Biographie (Taymy S. 403) und am ausführlichsten im Kitâb alaghâniy.

Für die Erbauung der Perser sind die auch von Abûlfidâ S. 6 erwähnten Erscheinungen bei der Geburt des Propheten bestimmt, welche andeuteten, dafs das Reich der Chosroen durch sein Auftreten vernichtet werden würde. Diese Legende ist so bestimmt, dafs man es ihr ansieht, dafs sie erst nach der Einnahme von Ctesiphon erfunden worden ist. Einen Gegensatz zu dieser Prophezeihung post factum liefert Gâbir (bei Moslim und Bochâry). Er ist so unbehutsam, den Propheten sagen zu lassen: Nach den gegenwärtigen Chosroes wird es keinen Chosroes und nach dem gegenwärtigen Kaiser keinen Kaiser mehr geben. Eine solche Zuversicht, dafs die Moslime auch Konstantinopel erobern würden, konnte Gâbir nur, als sie sich in der Höhe ihrer kriegerischen Erfolge befanden, hegen. Es giebt mir einen sehr günstigen Begriff von der Ueberlieferung: dafs solche nicht erfüllte Weissagungen aufbewahrt wurden.

man den Ġârûd b. Sabra und Schorayḥ b. ʿAbd Allah zählen, wenn der Text des letztern nicht viel zu frei wäre) in fast gleichen Worten fortgepflanzt. Es unterliegt also keinem Zweifel, daſs Anas die Geschichte ungefähr so erzählte, wie wir sie noch besitzen.

Diese Thatsache giebt uns ein Bild von der Glaubwürdigkeit der dogmatischen Biographie. Ich brauche nur noch beizufügen, daſs diese Legenden fast alle thatsächlichen Berichte über Moḥammad's eigenes Leben und Streben vor der Flucht verdrängt haben. Den einzigen historischen Stoff bieten Personalnachrichten über seine Begleiter.

Ehe wir den historischen Geist einer jungen Religionsgemeinde weiter verfolgen, müssen wir uns von den Ueberlieferungen einen Begriff machen. Jeder meiner Leser hat irgend einen Mann unter seinen Bekannten, der es sich zur Aufgabe macht, seine Freunde zu unterhalten und zu diesem Zwecke ein paar Erlebnisse oder Anecdoten ganz besonders einstudirt hat und gut vorzutragen weiſs. Auch giebt es Professoren dieses Geschäfts und man erzählt von einer der früheren Gröſsen in Göttingen, daſs in seinem Collegienhefte häufig die Glosse vorkam „hier ein Witz“, und der Witz wurde alljährlich in denselben Worten vorgetragen. Der träumerische Orient geht hierin weiter: es hat seit den ältesten Zeiten Geschichtenerzähler von Profession gegeben. Viele davon beschränken sich auf eine einzige aber lange Geschichte. So giebt es z. B. ʿAntaries, welche den ganzen über 60 Bändchen ausfüllenden Roman von ʿAntar auswendig wissen; andere erzählen mehrere aber kürzere Geschichten. Das Organ dieser Leute ist meistens angenehm, der Styl einfach, aber kunstreich, und die Declamation lebendig, mannichfaltig und maaſsvoll. Nach meinem Geschmack übertreffen die besseren von ihnen alle unsere Schauspieler, die ich je gehört habe, ausgenommen Demoiselle Rachel. Vergleicht man den Inhalt ihrer Erzählungen mit den ältesten Textbüchern, so findet man, daſs sie, sobald einmal ein Text, sei es durch eine geschickte Redaktion, sei es durch häufiges Wiedererzählen eine gewisse Vollkommenheit erreicht hat, nur wenig davon abweichen. Die Abweichungen bestehen mehr in der Einschaltung oder Auslassung ganzer Episoden, als in Ver-

änderungen der Diction. Kraftstellen werden immer treulich beibehalten.

Wendet man diese Erfahrung auf das Entstehen und auf die Fortpflanzung der Legenden an, so kommt man zu dem Schlufs, dafs eine Erzählung wie die Halymalegende, so bald sie jene Ausbildung erhalten hatte, welche den Bedürfnissen der Zeit entsprach, stereotyp wurde, und obschon man sie nur mündlich überlieferte, keine grofsen Veränderungen erlitt. Da es nun sicher ist, dafs schon die Zeitgenossen des Moḥammad Dinge von ihm erzählten, welche ganz aus der Luft gegriffen sind, wie der Mi'râġ, so ist das Alter der Redaktion einer Legende noch kein Beweis dafür, dafs ihr irgend etwas Thatsächliches zum Grunde liege.

Die Moslime haben auch historische Romane, namentlich die dem Wâḳidy zugeschriebenen Kriege und Eroberungen, welche wahrscheinlich zur Zeit der Kreuzzüge entstanden sind. Vergleichen wir sie mit der Geschichte, so finden wir, dafs die Thatsachen nicht zu sehr entstellt sind. Sie gründen sich wirklich auf die Forschungen des Wâḳidy, stellen aber die Helden so dar, wie die Krieger, welche gegen die Franken fochten, hätten sein sollen.

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dafs es — abgesehen von den religiösen Legenden aus der Jugendgeschichte und dem Mi'râġ — schon in den ersten funfzig Jahren nach Moḥammad's Tod Geschichtenerzähler gab, welche Episoden aus dem Leben des Propheten poetisch darstellten, mit Versen, welche nach arabischer Sitte gewöhnlich den handelnden Personen in den Mund gelegt werden, schmückten und zur Erbauung vortrugen. Wir lernen aus S. 396 d. Bd., dafs sich Abû 'Obayda b. Ḥodzayfa durch sein Geschick, die Bekehrung des 'Adyy, den er persönlich gekannt hatte, zu erzählen, einen Namen erworben hat; wir besitzen in diesem Style von einer Frau die Schilderung der Deputation der Schaybâniten und in Bd. I S. 336 haben wir gesehen, dafs der Gegenchalyfe 'Abd Allah b. Zobayr den 'Obayd († A. H. 74) zu sich kommen liefs, um von ihm die Geschichte der ersten Offenbarung zu vernehmen, gerade wie reiche Leute in unsern Tagen einen Erzähler kommen lassen, um die Geschichte des Sayf almolûk zu hören. Der thatsächliche Hergang konnte dem Gegen-

chalyfen nicht unbekannt sein, denn sein Vater war einer der ersten Anhänger des Propheten (vergl. Bd. I S. 374 und 422) und der Gegenstand war zu wichtig, als daſs er, ein Mann von Geist, nicht schon früh Interesse daran gewonnen haben sollte. Er bestellte also den ʿObayd nicht zur Belehrung, sondern zur Unterhaltung, weil ihm sein Vortrag gefiel und seine poetische Behandlung des Gegenstandes erbaute.

Die für uns erhaltenen künstlerischen Bearbeitungen von Episoden aus dem Leben des Moḥammad erfüllen uns mit der Zuversicht, daſs der wirkliche Sachverhalt nicht viel mehr entstellt sei, als in den soeben genannten, dem Wâḳidy zugeschriebenen Romanen. Die Geheimnisse, Effekt zu machen, sind jedem, der ein Dutzend Schauspiele gesehen hat, bekannt. Da sie auf psychologischen Gründen beruhen, dürfen wir voraussetzen, daſs auch die Araber sie anwendeten: ein einheitlicher idealer Character des Helden, groſse Hindernisse, unerwartete Lösung, Unempfindlichkeit der Mitmenschen, gepaart mit Anerkennung der Tugenden des Helden u. dgl. m. In Bezug auf die Form zeigen die arabischen Stylisten noch gröſsere Vorliebe als unsere Romanschreiber für dramatische Darstellung, und der Dialog ist daher nicht nur in Erzählungen, sondern auch in den Traditionen der Sunna vorherrschend [1]).

Lesen wir nun nach diesen Bemerkungen das Buch des

---

[1]) Eine kurze aber interessante Stylübung ist die Beschreibung des Aussehens des Propheten, von Hind b. Aby Hâla (bei Tirmidzy Schamâyil S. 16 und bei Ibn Saʿd), welchem nachgerühmt wird, daſs er sich durch sein Talent im Beschreiben auszeichnete. In wenigen Worten entwirft er ein vollständiges und wie es scheint richtiges Portrait seiner Person. Es wurde auch schon in frühester Zeit, aus Bewunderung der Form, schriftlich überliefert, und deswegen wissen die Traditionisten nicht, ob in einer Stelle s â y i l oder s c h â b i l gelesen werden soll. Diese zwei Wörter lassen sich nämlich, wenn ohne Punkte geschrieben, im Arabischen nicht von einander unterscheiden. Ein anderes ebenfalls bewundertes Portrait wird dem ʿAlyy zugeschrieben und es zeichnet sich nicht so sehr durch seine Anschaulichkeit, als durch den Rhythmus der Sprache und die Anwendung von selbst für die Araber unverständlichen Provinzialismen aus.

Ibn Isḥâḳ [1]), welches meine besonnenen Vorgänger mit einigem Pomp als „die älteste Quelle“ citirten, als wäre damit der Kritik genüge geleistet, so finden wir, dafs mit Ausschlufs der Feldzüge, wovon später die Rede sein wird, es fast nur die Legenden und historischen Romane des ersten Jahrhunderts enthält. Diese Ueberlieferungen waren auch so sehr im Geschmack des Verfassers, dafs er, selbst wenn er bessere Nachrichten gehabt hat, sie diesen vorzog. Seine Liebe für Dichtung und seine Hintansetzung der Wahrheit ging nämlich so weit, dafs er Verse, welche einer seiner Freunde handelnden Personen in den Mund legte, in sein Werk aufnahm (vergl. meine Mitth. in der Zeitschr. d. D. m. Ges. Bd. XIV S. 288).

Die bisher betrachtete Auffassung und Darstellung der Prophetenbiographie sind die Schöpfung einer spielenden Phantasie, welche sich im lebendigen Glauben um das Ideal des Prophetenthums bewegte, und obschon einige völlig aus der Luft gegriffen sind, können wir sie kaum als freiwillige Lügen bezeichnen. Anders verhält es sich mit einigen Wundern. Ibn Mas'ûd, Ġâbir, Anas, Abû Horayra und viele Andere, alles Zeitgenossen des Propheten, erzählen ohne alle Poesie Ereignisse und betheuern, sie mit Augen angesehen zu haben, welche dem Lauf der Dinge zuwider sind. Man wird mir vielleicht sagen: die Wundergeschichten sind später entstanden und diesen Männern untergeschoben worden! Man glaube nicht, dafs ich irgend eine Behauptung leichtsinnig hinwerfe. Mehrere Wundergeschichten sind von zwei, drei und vier Schülern der genannten Männer gehört und fast gleichlautend überliefert und dann zu einer Zeit, in der man schon Kritik der Quellen übte, aufgeschrieben worden.

Legenden, künstlerisch bearbeitete Episoden und Wunder waren das einzige, was von der Geschichte des Propheten

---

[1]) Wenn ich hier und in anderen Fällen den Namen des Ibn Isḥâḳ nenne, so will ich nicht damit sagen, dafs er der einzige ist, welcher Legenden erzählt. Wir finden sie auch in Ibn Sa'd und andern mit weit zurückgehender Isnâd. Ich nenne den Ibn Isḥâḳ nur deswegen, weil er die älteste geschriebene Quelle ist, die wir besitzen.

während der ersten vier oder fünf Decennien nach seinem Tode formulirt wurde. Nachdem solche Erzählungen eine gewisse Vollkommenheit der Darstellung erreicht hatten, pflanzte man sie systematisch nach den Regeln der Tradition fort und fügte hie und da eine neue hinzu. Die Polemik gegen die nach den Bürgerkriegen aufgestandenen Häretiker und die Ausbildung der Sunna gab den Moslimen einen kritischen Geist und sie fingen schon in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts an, den Thatsachen und selbst der Chronologie im Leben des Propheten ihre Aufmerksamkeit zu schenken. Der erste und jedenfalls der beste Forscher auf diesem Gebiete war ʿOrwa (geb. A. H. 24, † 94), ein Bruder des soeben genannten Gegenchalyfen. Er war ein naher Verwandter der ʿÂyischa, der Lieblingsfrau des Propheten, und wenn auch nicht alle Aussprüche, die er von ihr überliefert, ächt sind, so hat er oder seine Schüler es doch verstanden, ihnen die Sprache und den Styl einer Frau zu geben. Die Legenden und Wunder anzugreifen scheint er so wenig als irgend ein anderer seiner Zeitgenossen geneigt gewesen zu sein. Er besafs vielmehr jene Eigenschaften, welche ihre Bildung und Verbreitung begünstigen: einen festen Glauben und grofse Liebe für Poesie. So oft er Traditionen vortrug, recitirte er auch Verse und wer weifs, ob die Verse oder die Traditionen mehr den Character der Dichtung hatten. Glücklicherweise können vor dem Glauben widersprechende Begriffe freundlich neben einander bestehen, und so hat der Glaube weder ihn noch seine Schüler verhindert, Thatsachen zu überliefern, welche mit den von ihnen selbst nacherzählten Legenden im Widerspruche stehen. ʿOrwa hat über alle Theile der Geschichte des Moḥammad und seiner Zeitgenossen Nachrichten gesammelt und ist der Gründer seiner Biographie. Ḥâǧiy Chalyfa Nr. 12464 behauptet, er habe ein Buch darüber geschrieben. Das läfst sich aber nicht erweisen. Er hatte manche Tradition notirt, um dem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen und vielleicht die Notizen auch bei seinen Vorträgen benutzt. Aber in Folge der Vorurtheile seiner Zeit sagte er zu seinen Freunden: „Wir wollen kein Buch haben aufser dem Buche Gottes (den Ḳorân)“ und löschte seine Pergamentrollen aus. Später bereute er seine Uebereilung, es ist jedoch nicht wahrscheinlich,

dafs er sie durch nochmaliges Niederschreiben wieder gut gemacht habe.

Ṭabary hat uns zwei Briefe von ʿOrwa aufbewahrt, welche ich wegen ihrer Wichtigkeit für die Geschichte der Propheten-biographie übersetzte (Bd. I S. 356; Bd. II S. 42; Bd. III S. 142). Der Styl ist schlecht und unzusammenhängend und der Inhalt mager und unbefriedigend. Es ist aber vorauszusetzen, dafs er in andern Traditionen dieselben Gegenstände beleuchtete und die Dürftigkeit nur dem Mangel der Methode zuzuschreiben ist. Eine zusammenhängende Geschichtserzählung lag nämlich durchaus nicht im Character seiner Zeit, in der alles Wissen in kurze Sätze gekleidet wurde.

Die Verfasser der ältesten Biographien, wie Ibn Isḥâḳ († 151), mochten den ʿOrwa in ihrer Jugend wohl gesehen haben, aber sicherlich konnte keiner von ihnen, als er zu schriftstellern anfing, seiner Vorträge sich erinnern. Unter den zahlreichen Schaychen, deren Vorlesungen sie besuchten, nenne ich nur einen, obschon sie sich nie auf ihn berufen: den Schorâḥbyl b. Saʿd. Er lebte in Madyna, dem damaligen Sitze der moslimischen Gelehrsamkeit, und kannte viele von den jüngeren Zeitgenossen des Propheten — es werden genannt Zayd b. Thâbit, der Herausgeber des Ḳorâns, † 48 oder 50; Ġâbir, † 70, in einem Alter von 94 Jahren; ʿAbd Allah b. ʿOmar, † 73; Ibn ʿAbbâs, † 68; Abû Saʿyd Chodry, † 74, und Abû Horayra, † 59 — und wenn er auch von diesen nur wenige Mittheilungen erhalten haben kann (er starb nämlich erst in 123, er kann also, obschon er, wie berichtet wird, ein sehr hohes Alter erreichte, kaum vor A. H. 30 geboren worden sein), so konnte es ihm doch nicht schwer fallen, in der Stadt, wo die Geschichte gespielt hatte, Nachrichten zu sammeln. Die Specialität des Schorâḥbyl waren die Feldzüge: er erzählte sie in der grofsen Moschee seiner Vaterstadt und erfreute sich des Rufes, sie am vollständigsten zu kennen. Aber man beschuldigte ihn grofser Willkür und absichtlicher Fälschung und deswegen wird er auch nicht als Autorität angeführt, es sei denn, dafs er der Bürge ist, welchen Ibn Isḥâḳ (z. B. S. 643) nicht nennt, aber von dem er sagt „auf den ich kein Mifstrauen setze.“ Es ist jedoch wahrscheinlich, dafs Ibn Isḥâḳ nicht immer dieselbe Persönlichkeit unter dieser Beziehung meint.

Zur Zeit des Schorahbyl fing die Geschichte der Feldzüge, besonders die Chronologie derselben an, eine feste Gestaltung zu gewinnen. Wie viel seinem Einflusse zuzuschreiben sei, vermag ich um so weniger zu bestimmen, da auch andere Männer, wie Zohry († 125), Yazyd b. Rûmân († 129 oder 135), Âçim b. 'Omar b. Katâda († 120 oder 129) thätig waren. Vieles nöthigt uns zu dem Schluſs, daſs den späteren Bearbeitungen die frühere Redaktion eines Mannes aus dieser Periode zum Grunde liege, und da dieser Mann nirgends genannt wird, Schorahbyl aber zwar groſse Kenntnisse besaſs, doch so verrufen war, daſs man ihn nicht gern als Bürgen anführte, vermuthe ich, sie rühren von ihm her. Ich will jedoch nicht in Abrede stellen, daſs sich diese Uebereinstimmung auch daraus erklären lasse, daſs alle Redaktionen der Prophetengeschichte aus einer Schule, nämlich der von Madyna hervorgingen, daſs im Orient alles die Tendenz hat, eine stereotype Form anzunehmen und in derselben Gemeingut zu werden.

Was nun die Feldzüge betrifft, so bilden sie den Kern der chronologischen Geschichte des Mohammad und sind fast der einzige historische Stoff, den uns die systematische Biographie, z. B. die des Ibn Ishâk, liefert. Ich will damit nicht sagen, daſs wir den Nachrichten darüber unbedingten Glauben schenken dürfen, noch daſs nicht Episoden daraus in früher Zeit als Romane bearbeitet worden sind, welche die Gründer der Geschichte als historische Nachrichten hinnahmen und in abgekürzter Form wiedergaben. Es tragen zu viele Traditionen bei Wâkidy und Ibn Ishâk diesen Character, als daſs wir dies bezweifeln könnten. Aber so viel ist gewiſs, daſs die Feldzüge durchschnittlich nicht mit der Absicht zu unterhalten und zu erbauen, sondern um die Fäden der Ereignisse zu bilden, zusammengestellt worden sind. Diese Bedeutung der Geschichte der Feldzüge wird auch von den Moslimen erkannt und statt „Biographie des Propheten“ sagen sie (namentlich in der Sunna) gewöhnlich Ghazâwât, die Feldzüge; sie unterscheiden daher selbst die Geschichte von der Legende, welche sie Siyar und in späterer Zeit Moled nennen.

Um das Entstehen dieser historischen Grundlage recht

zu begreifen, denke man sich, es gebe keine geschriebene Geschichte der französischen Revolution, welche uns etwas näher liegt als dem Schoraḥbyl und seinen Zeitgenossen das Wirken des Moḥammad in Madyna. Die Gräuel der Bastille, das tragische Ende Ludwigs XVI, der Heldenmuth der Marie Corday, die Grausamkeiten des Robespierre und die Triumphe des Napoleon, sowie auch das Schicksal unseres eigenen Vaterlandes und die Hingebung unserer vorzüglichsten Helden sind uns allen bekannt und wenn mündliche Ueberlieferung den Platz der Geschichtsschreibung einnähme, würden sie auch einzeln, wie die Episoden aus dem Leben des Moḥammad, künstlerisch bearbeitet auf öffentlichen Plätzen erzählt werden. So lange man sich bei Leuten, welche die Ereignisse selbst erlebt haben, Raths erholen kann, würde dies auch genügen, und wollte Jemand die Zeit einer dieser Episoden oder den Zusammenhang mit andern wissen, so könnte er leicht Auskunft erhalten. Sobald aber die Zeit so weit hinter uns läge, daſs eine Chronologie nothwendig ist, würde man zuerst die Reihenfolge und dann das Datum der Schlachten und einiger anderer groſsen Ereignisse bestimmen [1]). An diesem Faden würde sich dann die frühere Bearbeitung einzelner Scenen von selbst anreihen. Auf diese Art entstände dann eine fortlaufende Geschichte. Die Behandlung einzelner Episoden hat die Moslime auf eine Behandlungsweise des Gegenstandes gebracht, welche die Herstellung der Chronologie, selbst als man wissenschaftlich zu arbeiten anfing, bedeutend verzögerte. Die Traditionisten behandelten nämlich den Gegenstand kapitelweise, wie den Stammbaum des Propheten, seine Heirathen, seine Frauen und Kinder, seine Wunder, seine Feldzüge, die von ihm ausgestellten Documente, die von ihm empfangenen Deputationen u. s. w. Nur in dem Kapitel über die Feldzüge wird die Reihenfolge berücksichtigt, während

---

[1]) Zuerst kümmerte man sich blos darum, zu wissen, wie viele Feldzüge der Prophet selbst mitgemacht habe; auch fragte man seine noch lebenden Gefährten, in wie vielen sie mitgekämpft haben und bildete dann eine schulgerechte Tradition aus ihrer Antwort. Vergl. Moslim Bd. 2 S. 192.

z. B. die Deputationen nach Stämmen geordnet worden sind ohne alle Rücksicht auf Chronologie.

Die frühesten Zeitangaben sind sehr unbestimmt. Man sagte z. B. Abû Afak wurde zwischen der Badr- und Oḥod-schlacht ermordet. Manchmal drückte man sich etwas genauer aus, so z. B. Ṭabary S. 330: „Einige behaupten, der Prophet sei nach seiner Rückkehr von Kodr gegen die Solaymiten zu Felde gezogen.“ Aus solchen Nachrichten, welche einander häufig widersprachen, suchte man zuerst die chronologische Reihenfolge der Feldzüge herzustellen. Die ersten Versuche hat wohl schon ʿOrwa und seine Zeitgenossen gemacht. Zugleich bestimmte man das Datum der wichtigen Unternehmungen, nämlich der Schlachten von Badr, Oḥod, der Belagerung von Madyna, des Zuges nach Ḥodaybiya, der Einnahme von Makka und der letzten Pilgerfahrt. Man war aber nicht immer sehr glücklich. Ich habe S. 108 dieses Bandes gezeigt, daſs sich sämmtliche Biographen in dem Datum der Schlacht von Badr geirrt haben und zwar, was uns am meisten in Staunen setzt, in Folge der falschen Lesart einer Tradition, welche Aswad nach der Aussage des Ibn Masʿûd (welcher mitfocht) aufgeschrieben hatte. Wir folgern daraus, daſs die Chronologen allerdings auf gute geschriebene Quellen das gehörige Gewicht legten, daſs aber die mündliche Tradition über diese Gegenstände so schwach war, daſs sie die falsche Lesart nicht entdeckten. Da aber geschriebene Nachrichten von solcher Autorität, wie diese Tradition, äuſserst selten waren, so verdienen ihre chronologischen Angaben wenig Zutrauen.

Taymy, welcher überhaupt wenig Geschmack an der Zeitrechnung gehabt zu haben scheint, bestimmt die Zeit der meisten Feldzüge gar nicht. Er hält sich an die schon vor ihm festgesetzte Reihenfolge und sagt: „Nach diesem Kriege blieb der Prophet, so lange es Gott gefiel, in Madyna, dann unternahm er eine Expedition gegen ....“ Ibn Isḥâḳ berechnet die Zeit, wie lange er in Madyna blieb, und gewöhnlich das Datum des Auszuges. Wâḳidy giebt das Datum immer an, und wie groſs auch unsere Zweifel gegen seine Quellen und Berechnungen sein mögen, bleibt uns doch keine andere Wahl als ihm zu folgen: nur dürfen wir den Leser

nicht betrügen und wo wir selbst nicht überzeugt sind, vorgeben, objective Geschichte zu schreiben. — Alle Geschichte ist eine conventionelle Lüge.

Als man die Chronologie festzustellen anfing, hat man auch andere Dinge berücksichtigt: Gegen wen und wo wurden die Kriege geführt? Wer waren die Anführer in den Expeditionen, welche der Prophet nicht selbst kommandirte? Wer der Fahnenträger und sein Statthalter in Madyna, wenn er den Kriegszug selbst mitmachte, und wie grofs war die moslimische Mannschaft und die errungene Beute? Auch diese Fragen werden von Wâḳidy vollständiger und bestimmter beantwortet als von seinen Vorgängern, und Ibn Sa'd legt so viel Gewicht darauf und so wenig auf die Nebenumstände, dafs man seine Nachrichten über die kleineren Kriege in tabellarischer Form darstellen könnte. Wir sehen, dafs die Geschichtsschreibung dieselbe Entwickelung hatte, wie Thiere und Pflanzen: Wuchern der weichen Theile, Gestaltung schöner Formen, Bildung von festen Theilen, Verknöcherung und Abmagerung zum Gerippe und völliges Stillstehen des Lebens. Wir können noch hinzufügen „Erzeugung von parasitischen Gebilden“, denn wenn uns Chroniken, wie die des Abûlfida, das leblose Gerippe darstellen, so sind Arbeiten, wie das Nûr alnibrâs und die des Ḥalaby, mit Aftervegetationen zu vergleichen.

Ibn 'Oḳba († 141) war ein Client der Mutter oder Stiefmutter des Gründers der Prophetengeschichte 'Orwa. Er schrieb eine Biographie des Moḥammad, welche aufzufinden mir leider nicht gelungen ist, obschon ich eine Belohnung von 50 Pfd. Sterl. aussetzte für irgend Jemanden, der mir auch nur sagen könnte, wo sich ein Exemplar befinde und obgleich ich in Makka und Madyna Nachfragen anstellen liefs. Nach dem Urtheile des Mâlik und Bochâry ist es nämlich das einzige zuverläfsige Werk über diesen Gegenstand. Schâfiy' sagt: „Die Arbeiten des Wâḳidy sind Lügen, dasselbe gilt von denen des Ibn Isḥâḳ, besonders in Betreff des Anfanges des Buches; es giebt kein zuverlässigeres Buch über diesen Gegenstand als das des Ibn 'Oḳba.“ Es steht zu erwarten, dafs Ibn 'Oḳba am treuesten die Resultate der Forschungen des 'Orwa und seiner Schule aufbewahrt; diese Schule aber,

an deren Spitze nach ʿOrwa's Tod Zohry stand, erfreute sich eines sehr hohen Ansehns unter den Moslimen. Wie sehr Ibn ʿOḳba im Geiste derselben schrieb, geht aus einem Ausspruche des Moʿyn hervor: „Das Buch des Mûsà Ibn ʿOḳba von Zohry gehört zu den zuverläſsigsten über die Prophetenbiographie“ (كتاب موسى بن عقبة عن الزهرى من اصح هذه الكتب). „Von“ bedeutet hier ungefähr so viel, als bestände es in Collegienheften des Zohry. Dieses Buch wird ziemlich oft citirt und es ist zu hoffen, daſs noch ein Exemplar aufgefunden wird. Es wäre in sofern wichtig, als wir dann die Lehren der Schule des ʿOrwa von denen der übrigen Traditionisten trennen könnten.

Herr von Kremer besitzt eine sehr alte Handschrift der Feldzüge des Wâḳidy, sie ist incomplet, aber der Gegenstand ist von einer andern Hand dadurch zu Ende geführt worden, daſs, wo Wâḳidy abbricht, eine Abschrift der fehlenden Partie aus der Siyar, Biographie, des Taymy angehängt wurde; v. Kremer hat uns durch eine brauchbare Ausgabe (Calcutta 1856) der ganzen Handschrift zu groſsem Dank verpflichtet.

Solaymân Taymy wurde im Jahre 46 geboren, brachte die gröſste Zeit seines langen Lebens in Baçra zu und starb daselbst im Jahre 143. Dem Iʿlân zufolge wurde sein Buch, wie es scheint, ohne Zusätze oder wesentliche Veränderung von seinem gelehrten Sohne Moʿatamir († 187, achtzig Jahre alt) fortgepflanzt. Es war immer jedoch selten und wird deswegen nicht oft citirt. Sohayly führt es mehrere Male an; im Mawâhib wird es S. 319 und im Nûr alnibrâs S. 423 und 1538, wahrscheinlich zweiter Hand, erwähnt. Merkwürdig ist, daſs Taymy, obschon er in einer Zeit lebte, in der man mit solcher Pedanterie die Isnâd oder Quellen anführte, von dieser Gewohnheit fast ganz absieht. Es gab also schon damals populäre Darstellungen, welche die Hauptmomente des Lebens, besonders aber die Wunder des Propheten enthielten. Taymy zeigt eine so groſse Vorliebe für Legenden, daſs seine ganze Arbeit in der Zusammenstellung und Abkürzung der Berichte von ein paar Geschichtenerzählern, wie ʿObayd, zu bestehen scheint; über viele wichtige Vorfälle, weil sie seine Quellen nicht einstudirt hatten, schweigt er daher ganz. Wenn diese Vermuthung richtig ist, reicht der Inhalt von

Taymy's Buch über die Zeit der wissenschaftlichen Bearbeitung des Gegenstandes hinaus. Für das Alter der von ihm erzählten Legenden bürgt der Umstand, daſs wir einige davon in Wâḳidy und Bochâry mit weit zurückgehender Isnâd finden [1]). Zu bemerken ist noch, daſs Taymy aus Baçra gebürtig und wahrscheinlich nicht ein blinder Anhänger der ʿOrwa-Zohryschen Schule war, welche in Madyna ihren Sitz hatte, hingegen Manches dem Aswad entlehnte [2]). Dieser Umstand wäre aber nur wichtig, wenn wir das ganze Werk besäſsen. In dem uns vorliegenden Fragmente werden die Feldzüge, aber nicht alle, in derselben Ordnung aufgezählt, wie von andern Biographen.

Das Hauptwerk für die dogmatische Biographie ist das Syrat alrasûl des Ibn Isḥâḳ († A. H. 151). Es ist von Ibn Hischâm († 213) castigirt, commentirt und completirt worden. Wüstenfeld hat uns eine vortreffliche Ausgabe der

---

[1]) Da es wichtig ist, seine Quellen zu kennen, führe ich aus dem Mawâhib folgende Isnâd an: Taymy von ʿAbd Allah b. ʿAbd al-Raḥmân Ṭâyfi, von seinem Onkel ʿAmr b. Aws († bald nach 90) von ʿOthmân b. Aby-l-ʿÂç. Von diesem hat er aber wahrscheinlich nur eine vereinzelte Tradition erhalten.

Ein Vergleich jener Stellen des Taymy, welche wir in anderen Werken belegt finden, zeigt, daſs er mit Schoʿba (geb. 82, † 160) und Awzâʿy (geb. 88, † 157) übereinstimme. Sie hatten, wie es scheint, dieselben Lehrer. Schoʿba war derjenige, welcher am Tigris, wo auch Taymy sich aufhielt, die Traditionslehre zuerst in Schwung brachte, und ihm gebührt das Verdienst, der Erste gewesen zu sein, über die Glaubwürdigkeit (lies in Wüstenfeld's Dahabi S. 42 amr statt amyr) der Zeugen Untersuchungen angestellt und somit dem Wâḳidy und Ibn Saʿd vorgearbeitet zu haben. Die Nachrichten des Awzâʿy, welcher in Beyrût lebte, über die Prophetenbiographie wurden von seinem Schüler Walyd b. Moslim († 194-6) gesammelt. Abû Zarʿa Râzy († 244) sagt dem Walyd nach, daſs er die Biographie des Moḥammad am besten wisse. Er war also ein Concurrent des Wâḳidy, denn beide lebten zu gleicher Zeit.

[2]) Nebst Taymy ist der von Ibn Saʿd oft angeführte Abû Miġlaz († 106), welcher zu Baçra geboren wurde und in Persien lebte, die beste Quelle, aus welcher wir sehen können, wie die Prophetenbiographie auſser Madyna gelehrt wurde.

wichtigen Arbeit dieser zwei Gelehrten gegeben, und von dem sorgfältigen Philologen und getreuen Geschichtsschreiber Weil erwarten wir eine deutsche Uebersetzung. Ibn Isḥâḳ zeichnet sich durch seinen Geschmack und seine Gewandtheit in der Darstellung aus. Sein Buch liest sich wie ein Roman und der Anstrich von Gelehrsamkeit, den er häufig annimmt, giebt ihm Würze. Er war eitel, strebte nach Popularität und Ruhm und nahm es mit der Wahrheit nicht so genau (vergl. Ztschr. der D. m. Ges. Bd. XIV S. 288). Obschon wohl mit Recht behauptet wird, er habe Bürgen angeführt, von denen er keine Tradition gehört hat, so kann man doch nicht leugnen, dafs er bedeutende Studien gemacht hat. Am Anfange von mehreren Kapiteln führt er seine Quellen an, so z. B. S. 669. Yazyd b. Rûmân († 129), „welcher die Erzählung des ʿOrwa überliefert“, Moḥammad b. Kaʿb Ḳoratzy († 108, 117 oder 120), Zohry († 125), ʿÂçim b. ʿOmar b. Ḳatâda († 120), ʿAbd Allah b. Aby Bakr († 130 oder 135; er und sein Vater standen in Gunst bei ʿOmar II., und der letztere war Ḳâdhiy von Madyna), und einen Mann, in welchen er kein Mifsvon trauen setzte und welcher sich auf ʿAbd Allah b. Kaʿb b. Mâlik († 97 oder 98) berief. Diese Autoritäten kehren mehrere Male wieder, aber manchmal nicht alle; einige hatten vielleicht nicht alle Feldzüge einstudirt, sondern nur Episoden überliefert. Ferner, da die Mittheilung meistens mündlich gemacht wurde, mag ihm bisweilen eine Vorlesung entgangen sein. Berücksichtigen wir das Sterbejahr seiner Schayche, so zeigt sich, dafs meine Behauptung richtig ist und die Geschichte der Feldzüge schon gegen Ende des ersten Jahrhunderts in der Moschee von Madyna eine bestimmte Form erhalten hat und daher die grofse Uebereinstimmung in den frühesten Büchern. Ibn Isḥâḳ hat sich übrigens nicht damit begnügt, die stereotype Geschichte wiederzugeben. Er hat Nachfragen angestellt, Zusätze und Berichtigungen beigebracht. So lernen wir aus seinem Buche, dafs er sich an die Nachkommen des Dichters Ḥassân gewendet hat, um Aufklärung über ihren berühmten Ahnen zu erhalten.

Von Abû Maʿschar († 175) weifs ich nur, dafs er sich vorzüglich auf den Exegeten Moḥammad b. Kaʿb Ḳoratzy stützt. Er ist in sofern wichtig für uns, als er die Grund-

lage des gelehrten Werkes des Wâḳidy ist. Aufserdem hat Wâḳidy auch die Collegienhefte des Ibn Aby Zinnâd (geb. 100, † 174) und des Ma'mar b. Râschid († 154), eines der geachtetsten Schüler des Zohry, viel benutzt.

Wâḳidy (geb. zu Madyna, starb in Baghdâd am 11. Dzûlhiġġa 207 = 27. April 823 in einem Alter von 78 Jahren) war ein Mann von unermefslicher Gelehrsamkeit. Es wurden für ihn um 2000 Dynâre Bücher angekauft und er vermehrte diesen Schatz, indem er zwei Sklaven hielt, welche beständig mit Abschreiben beschäftigt waren. Sein Nachlafs bestand aus 600 Kisten voll Bücher, jede so schwer, dafs zwei Männer daran zu tragen hatten. Man fragt sich: worin bestand der Inhalt dieser Schriften, da man doch kaum hundert Jahre früher Bücher zu schreiben angefangen hat? Die Antwort ist nicht schwer. Die Traditionen wurden damals mit einer wahren Wuth gesammelt. Eifrige Männer besuchten jeden Sitz der Gelehrsamkeit, hörten jeden Mann, welcher Ueberlieferungen gesammelt hatte und schrieben seine Collegienhefte ab. Manche brachten auf diese Art mehrere hunderttausend Traditionen zusammen. Wâḳidy's Bibliothek bestand also vorzüglich aus einer Sammlung solcher Collegienhefte. Begreiflicher Weise befanden sich darin Dutzende von Versionen einer und derselben Tradition. Um die Vergleichung zu erleichtern, bestand damals in den Schulen die schon erwähnte Sitte, sie in Kapitel zu ordnen; freilich konnte eine und dieselbe Tradition unter verschiedenen Gesichtspunkten aufgefafst und in verschiedene Kapitel eingetragen werden. Dieses geschah auch, wie wir aus Ibn Sa'd und noch mehr aus Bochâry ersehen. Dadurch wurde der Umfang der Sammlungen bedeutend vergröfsert.

Mit diesem Schatze von Urkunden versehen, fafste Wâḳidy den Plan, die gesammte Ueberlieferungskunde zu sichten. Die Grundlage dieses Unternehmens bilden biographische Notizen über alle Ueberlieferer in chronologischer Ordnung von Moḥammad, welcher die Reihe eröffnet, bis auf seine Zeit. Der letzte von Wâḳidy erwähnte Mann ist ein gewisser Mo'âwiya aus dem westlichen Afrika, welchem er auf seiner Pilgerreise begegnete. Bei jeder Biographie wird angegeben, mit welchen Männern der Betreffende in Berührung kam und

von wem er Traditionen empfangen konnte, aber mit ganz besonderem Fleifs werden die Zeugnisse der Zeitgenossen und berühmter Nachfolger über die Zuverlässigkeit gesammelt, denn die Zuverlässigkeit ist die Sache, um die es sich eigentlich handelt.

Die Prophetengeschichte, welche ihn ganz besonders beschäftigte, unterwarf er einer neuen Kritik. Er verfafste eine Monographie über die Chronologie, eine ebensolche über die Sendung des Propheten, eine andere über seine Frauen (ein Auszug daraus befindet sich im zwölften Bande des Ibn Sa'd und ist für den Anhang zum 17. Kapitel dieses Werkes benutzt worden) und eine über die Feldzüge. Von letzterer sind zwei Exemplare erhalten, aber beide unvollständig. Das eine ist im Besitze des Herrn v. Kremer und von ihm edirt worden, das andere befindet sich im British Museum in London und ich habe daraus das in Krémer's Ausgabe Fehlende für meinen Gebrauch abgeschrieben.

Die Kritik des Wâḳidy besteht nicht etwa darin, dafs er die bereits vorhandenen Werke vergleicht und mit Hilfe neuen Materials berichtigt und vervollständigt. Weder Wâḳidy noch ein anderer Schriftsteller jener Zeit ergeht sich in Raisonnements. Es ist ihr Ehrgeiz, mehr Nachrichten gesammelt zu haben und sie treuer wiederzugeben, als Andere, und nachdem sie eine Anzahl widersprechender Berichte angeführt, sagen sie höchstens „Nach unserer Ansicht ist Dieses oder Jenes begründet"; meistens aber fällen sie gar kein Urtheil und lassen den Leser wählen. Wâḳidy bedient sich des Verfahrens, welches man Istichrâġ [1]) nennt und eigentlich

---

[1]) Nach Ḥaġy Chalyfa Nr. 11925 hat Istichrâġ eine viel beschränktere Bedeutung. Wenn A., welcher nach Moslim lebte, eine Tradition, die auch im Moslim vorkommt, von B., und B. vom Schayche des Moslims erhalten hat, so nennt man dies nach seiner Behauptung Istichrâġ. Andere Autoren heifsen dieses je nach Nebenumständen, welche zu erwähnen zu weit führen würde, Ibdâl, Moçâḥifa, Mosâwa oder Mowâfiḳa. Nach Ḥâġy Chalyfa ist der Ausdruck Istichrâġ nicht anwendbar, wenn B. die Tradition vom Lehrer des Schayches des Moslim erhalten hat. Ich habe in diesem Augenblick kein Buch zur Hand, um die Frage aufklären

darin besteht, dafs man für eine Tradition des Ibn ʿAbbâs oder eines andern, welche z. B. auf die Autorität des Zohry von ʿOrwa erzählt worden ist, eine oder mehrere andere Bürgschaften, etwa die des Moǵâhid von ʿIkrima, von Ibn ʿAbbâs anführt. Begreiflicher Weise ergiebt sich gewöhnlich einige Verschiedenheit im Wortlaut. Ein solches Verfahren hat den Zweck, den Leser von dem Alter und unter Umständen von der Autenzität zu überzeugen und ihn in den Stand zu setzen, mehrere Versionen zu vergleichen. Wâḳidy scheint es sich zum Grundsatz gemacht zu haben, auf die Autorität der ihm vorliegenden systematischen Werke so wenige Berichte zu erzählen als möglich und für jede Angabe andere Bürgschaften und Versionen zu liefern. Seine Gelehrsamkeit machte es ihm auch möglich, von manchen Traditionen zehn Bürgschaften und abweichende Texte aufzubringen und manche interessante Einzelnheiten zu geben, welche dem Ibn Isḥâḳ und wohl auch anderen unter seinen Vorgängern entgangen waren. Wenn wir ihm auch nachweisen können (vergl. Note S. 132 dieses Bandes), dafs er nicht immer ganz redlich war, so müssen wir doch zugestehen, dafs seine Principien die einer farblosen wissenschaftlichen Kritik sind, und dafs er uns durch seinen Fleifs und seine Methode ein wichtiges Material zur Beurtheilung der Quellen hinterlassen hat.

Ibn ʿÂyidz (geb. 150, † 223) hat eine Prophetenbiographie geschrieben, welche wir leider nicht besitzen; sie wird aber häufig als ein Quellenwerk angeführt. Im ʿOyûn kommt oft die Haupt-Isnâd vor, auf welche sich Ibn ʿÂyidz stützt. Sein Lehrer hiefs Walyd b. Moslim († 194) aus Damascus, welcher der häufigen Tadlys (d. h. Anführung von Quellen, welche er nicht benutzt hat) beschuldigt wird. Dessen Bürge war ʿAbd Allah Ibn Lahyʿa († 174), Ḳâdhiy von Fosṭâṭ. Er wird als zuverlässiger Traditionist geschildert. Allein er hatte das Unglück, seine Schriften in einer Feuersbrunst zu verlieren. In den Traditionen, die er später aus dem Gedächtnisse lehrte, hat er viele Verwechselungen gemacht. Es wer-

---

zu können und gebrauche Istichrâǵ in dem Sinne, in welchem ich es immer gehört habe.

den nur zwei von seinen Schülern erwähnt, welche zuverlässige Traditionen von ihm überliefern. Der Ḳâdhiy beruft sich auf die Autorität des Abû Aswad († zwischen 130 und 140), welchen man gewöhnlich Yatym (Waise) des ʻOrwa nennt. Der Lehrer des Abû Aswad war endlich ʻOrwa. Ich habe deswegen diesen Stammbaum des Ibn ʻÂyidz erörtert, weil in der wegen der Auszüge aus verlorenen Schriften so werthvollen Içâba viele Nachrichten auf die Autorität des „Abû Aswad von ʻOrwa“ mitgetheilt werden. Bd. 1 S. 255 der Içâba wird gar „ʻOrwa in den Feldzügen in der Version des (ʻAbd Allah) Ibn Lahyʻa von Abû Aswad“ citirt. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daſs ein Fall von Tadlys vorliegt und daſs unter diesen Citationen das Buch des Ibn ʻÂyidz zu verstehen ist, welcher sich wahrscheinlich den Anstrich giebt, die Lehre des ʻOrwa wörtlich vorzutragen. Dieser Umstand mag den Ḥaġy Chalyfa verleitet haben, dem ʻOrwa ein Werk über die Prophetengeschichte zuzuschreiben [1]).

Ibn Saʻd († 230), der Sekretär des Wâḳidy, hat die biographischen Werke seines Meisters besser geordnet, abgekürzt und vervollständigt und unter dem Titel Ṭabaḳât in 12 oder 15 Quartbänden veröffentlicht. Seine Biographie des Moḥammad, welche den gröſseren Theil des ersten Bandes füllt, ist das Gediegenste, was wir über den Gegenstand besitzen. Die Feldzüge bilden ein eigenes Kapitel, welches keine andere Nachricht enthält, als die Kriege. Der Verfasser weicht hier

---

[1]) Auch im Iʻlân lesen wir: „Ibn Lahyʻa überlieferte die Feldzüge (d. h. Prophetenbiographie) von Abû Aswad von ʻOrwa; auch Zohry überlieferte sie von ʻOrwa.“ Solche Behauptungen ändern meine Ueberzeugung nicht. Zu einem Buche sind die mündlichen Nachrichten des ʻOrwa und die Notizen des Abû Aswad und Zohry erst in der nächst- oder zweitfolgenden Generation geworden. Wir werden weiter unten das allmälige Entstehen von Büchern aus Traditionen näher kennen lernen.

Ḥaġġâġ b. Aby Manyʻ überlieferte dem Iʻlân zufolge die Feldzüge (Biographie) und Yûnos b. Yazyd die Maschâhid (Kriege, in welchen Moḥammad selbst kommandirte) von Zohry. Auch diese zwei Bücher sind Sammlungen der Vorträge des Zohry über diesen Gegenstand, welche erst später veranstaltet wurden und nie geschätzt geworden zu sein scheinen.

von der sonst im ganzen Werke beobachteten Behandlungsweise ab, sagt in der Einleitung, daſs er sich auf Wâḳidy, Ibn Isḥâḳ, Ibn ʿOḳba und Abû Maʿschar stütze, und citirt dann in der Erzählung diese Autoritäten nicht wieder. Er erkennt somit an, daſs dieser Theil der Biographie ein Stück Geschichtsschreibung in unserm Sinne des Wortes ist; man hatte nämlich schon vor ihm die zahlreichen Berichte erwogen, das Datum durch Berechnungen festgestellt, Widersprüche gelöst und das Ganze selbstständig verarbeitet. Er folgt fast ausschlieſslich dem Wâḳidy, die anderen drei Autoren scheint er nur zur Controle benutzt zu haben. Er condensirt den Text seines Lehrers auf eine meisterhafte Weise und schaltet werthvolle geographische Notizen ein. Am Ende von wichtigen Feldzügen theilt er einige Traditionen mit, welche dem Wâḳidy und auch seinen andern Vorgängern entgangen waren. Einige enthalten neuen Stoff, andere auf besseren Bürgschaften beruhende Varianten des bereits Bekannten.

Das wichtigste Kapitel für uns ist das der Deputationen. Wâḳidy wird darin so oft angeführt, daſs vorauszusetzen ist, er habe eine Monographie darüber geschrieben. Seine Hauptquelle ist jedoch Ibn Kalby (d. h. Hischâm b. Moḥammad b. Sâyib), von dem wir bald sprechen werden. Das Kapitel über die Deputationen und noch mehr alle andern Kapitel (mit Ausnahme der Feldzüge) haben ganz den Character von Traditionensammlungen. Der Verfasser erzählt nie selbst, giebt selten eine Meinung ab und dann nur sehr kurz, führt aber über jeden Gegenstand die Traditionen an, welche auf bewährtem Zeugniſs beruhen, wenn sie auch einander widersprechen, und zwar mit voller Isnâd. Den gröſsten Theil der Traditionen hat er von Wâḳidy genommen, aber er hat auch manche sehr wichtige selbst gesammelt. Dem Ibn Isḥâḳ und Ibn ʿOḳba gegenüber behauptet auch sein Werk den Charakter der Istichrâġ und ihre Namen kommen daher selten in einer Isnâd vor.

Wâḳidy gilt nach den Regeln der Traditionskritik für unzuverlässig, theils weil er nicht orthodox war — er neigte sich zu den Schyʿiten hin — theils weil er sehr unkritisch war in der Wahl der Autoritäten, und auch nicht immer getreu. Ibn Saʿd gilt hingegen Vielen für so zuverlässig, daſs

eine Tradition des Wâḳidy Gangbarkeit erhält, wenn er sie aufgenommen hat (man sagt dann „von Wâḳidy, aber bei Ibn Sa'd"). Es scheint also, daſs er das von seinem Meister gesammelte Material kritisch sichtete. Bei diesem Prozesse ist wohl viel bei Seite geblieben.

Der Werth der Forschungen des Wâḳidy und Ibn Sa'd besteht nicht etwa darin, daſs sie alle Legenden ausschieden und ihre Erzählung weniger die Färbung der Zeit an sich trägt als Ibn Isḥâḳ. Wenn sie auch Einiges, was an und für sich unwahrscheinlich ist, nicht berühren, weil sie kein besseres Zeugniſs als das des Ibn Isḥâḳ dafür vorfanden, so haben sie doch manche Legende, welche dem Ibn Isḥâḳ entgangen war, nachgetragen, und viele, die er erzählt, mit neuen Zeugnissen belegt, welche über das Zeitalter des Ibn Isḥâḳ hinaufgehen. Aber gerade darum und auch wohl in dem Mehr, das sie bieten, besteht ihr Werth. Indem sie (wie auch die Sammler der Sunna) ältere unvollständigere Versionen von den Legenden in ihre Arbeiten aufnahmen, bahnen sie uns den Weg zur Geschichte ihres Entstehens und setzen uns in den Stand, die dogmatische Biographie zu vernichten.

In dem Fihrist des Ibn Aby Nadym und in dem des Ṭûsy werden noch einige wenige andere Prophetenbiographien aus jener Periode genannt; da sie aber von ihren Nachfolgern höchst selten angeführt werden, sind sie für uns ohne Interesse, denn sie sind erfolglos verschollen. Unter den späteren Schriftstellern, welche keinen Anspruch auf den Namen Quellen haben, hält sich der Genealog Balâdzory (im Ansâb alaschrâf) an Wâḳidy und an Ibn Sa'd; alle anderen uns bekannten Autoren halten sich aber ganz vorzüglich an Ibn Isḥâḳ [1]). Er ist erbaulich, der Styl ist ausgezeichnet und was um die Mitte des zweiten Jahrhunderts noch im Verdacht stand Legende zu sein, war in der Mitte des dritten Jahrhunderts consolidirte Geschichte, und ein Geschichtsschreiber muſste schon ein sehr strenger Kritiker sein, wenn

---

[1]) Den Ibn Sa'd benutzten spätere Biographen besonders dazu, den Ibn Isḥâḳ zu ergänzen. Dimyaṭy und Mogholṭây scheinen nach dem, was wir wissen, eine Ausnahme gemacht und ihn etwas mehr als die übrigen benutzt zu haben.

er alle in der Zwischenzeit erfundenen Legenden beseitigte. Es war aber noch historischer Stoff in den Schulen und im Volke zu finden, und Ṭabary († 310) z. B. hat Einiges (darunter die bereits erwähnten Briefe von ʻOrwa) aus vor ihm unbenutzten Quellen geschöpft [1]).

Auf die Kritik in unserm Sinne des Wortes haben sich die Moslime nie verlegt, und da doch jede Zeit etwas Neues schaffen will, so hat der eine von den späteren Autoren die Prophetenbiographie in tausend Verse zusammen gedrängt, der andere einen monströsen Commentar von vielen Bänden dazu geschrieben. Wie unsinnig auch die meisten dieser scholastischen Arbeiten sein mögen, so hatten die Verfasser (namentlich Sohayly, † 581) doch eine Masse von werthvollen Werken, die verloren sind; sie enthalten daher viel Nützliches.

Die Sunna.

Sunna bedeutet Herkommen, Gewohnheitsgesetz. Für die Moslime sind die Aussprüche und das Beispiel des Propheten und seiner Gemeinde Sunna und haben volle Gesetzeskraft, vorausgesetzt, daſs sie mit dem Ḳorân, dessen Sinn aber durch die Sunna bestimmt wird, nicht im Widerspruch stehen. Die Orientalen, besonders die Perser, fühlen ein viel grösseres Bedürfniſs nach etwas Positivem als wir, und sie wünschen nicht nur über eigentlich religiöse Dinge, sondern auch über Civil- und Criminalgesetze und Gewohnheiten des Lebens, z. B. wie man essen und trinken, wie man sich kleiden soll, von Gott ausgehende Weisung. Weil der Ḳorân diesen Forderungen nicht entspricht, so wurden schon in frühester Zeit auf systematische Weise eine groſse Zahl Aussprüche und Berichte von Handlungen des Propheten und seiner Begleiter überliefert, welche

---

[1]) Die Maghâziy oder Feldzüge des Wâḳidy scheinen ihm gar nicht bekannt gewesen zu sein, und die Citationen aus Wâḳidy sind dessen Tarych oder Chronologie entnommen. Ueberhaupt trägt dieser Theil der Universalgeschichte des Ṭabary weder den Charakter der Kritik, noch den groſser Quellenforschung.

als Sunna dienten. Jede solche Ḥadyth oder Nachricht, vorausgesetzt, daſs sie auf gutem Zeugnisse beruht, ist beweiskräftig für die Sunna und kann auch selbst Sunna genannt werden, und wenn zwei oder mehrere mit einander im Widerspruch stehen, entscheidet die gröſsere oder schwächere Glaubwürdigkeit der Zeugen, das Urtheil groſser Rechtsgelehrten und die Uebereinstimmung mit anderen allgemeineren Grundsätzen. Wenn man das Wort Sunna (wie es bisweilen aber unrichtig geschieht) auf Schriften anwendet, so müſste man die sechs canonischen Traditions-Sammlungen darunter verstehen.

Im Ḳorân spricht Gott, und nur seine Worte galten dem Moḥammad und seinen Freunden für unfehlbar. Moḥammad gab bisweilen vor, selbst die Aussprüche Gottes nicht ganz zu verstehen und sich in der Nothwendigkeit zu befinden, den Engel Gabriel darüber fragen zu müssen. Auch erkannte er seinen Freunden ein eben so gutes Verständniſs des Ḳorâns zu, als er selbst besaſs. Seine persönlichen Ansichten hielt er und seine Freunde für menschlich und er beanspruchte keine Unfehlbarkeit. Ibn ʿOmar wurde gefragt: Wer hat zur Zeit des Propheten die Gesetze gedeutet und auf bestimmte Fälle angewendet? Er antwortete: Abû Bakr, ʿOmar, ʿOthmân und ʿAlyy [1]). Es wäre in der That höchst unklug gewesen, wenn Moḥammad jede Streitfrage selbst entschieden hätte; denn nicht nur Irrthümer, sondern auch die Unzufriedenheit der Parteien würden ihm den Nimbus benommen haben. Er war die höchste Instanz, und wenn es die Nothwendigkeit erheischte, gab, nachdem die Sache lange besprochen und wohl überdacht worden war, ein Traum, eine Weisung des Gabriel oder gar ein Ḳorânvers den Ausschlag.

In sofern entbehrten also die Aussprüche des Propheten der Gesetzeskraft. Allein in vielen seiner Einrichtungen handelte er nach höherer Weisung, wenn auch die Worte des Engels nicht so formulirt waren, daſs sie im Ḳorân einen Platz finden konnten und nur in vertraulichen Mittheilungen bestanden. Wenn sich nun seine Freunde klare Begriffe über diese Dinge machten, so konnten sie voraussetzen, daſs alle

---

[1]) Ibn Saʿd fol. 168 recto.

seine Verfügungen im Sinne Gottes getroffen waren und daſs ihm, so oft er nicht das Richtige traf, eine specielle Weisung zuging, um ihn auf den rechten Weg zu bringen; seine Fehlbarkeit war also nur vorübergehend. Ich versetzte einst einen moslimischen Gelehrten in groſse Verlegenheit, indem ich die Unfehlbarkeit des Propheten leugnete, aber dennoch zugab, daſs seine Aussprüche Glaubensartikel sind, und ihn um Lösung dieses Widerspruches fragte. Er bestand darauf, daſs die Fehlbarkeit eines Gesandten Gottes eine vernunftwidrige Behauptung sei. Ich antwortete, daſs, da meine Ansicht auf Traditionen beruht (siehe S. 118 und eine Tradition des Chaṭyb Baghdâdy), nach den Oçûl alfiḳh Vernunftgründe unzulässig sind. Er wuſste sich nicht anders zu helfen, als die vor mir angeführten Traditionen anzufechten. Ich gab ihm dann die vorstehende Erklärung und er war freudig überrascht und stimmte mir vollends bei. Nach einigen Tagen theilte er mir auch mehrere Thatsachen zur Begründung derselben mit. Es ist kaum nöthig zu sagen, daſs das gemeine Volk den Moḥammad schon während seiner Lebzeit für unfehlbar hielt und ein solches Raisonnement nur für Wenige nöthig war, welche noch dazu durch Pietät und Politik geleitet wurden, seine Worte für die höchste Autorität zu halten.

Jener Geist der Aengstlichkeit, welcher eine Vorschrift für die geringfügigste Verrichtung fordert, hat die Moslime, als sie zu altern anfingen, beseelt. In der Urzeit waren sie viel thatkräftiger und dachten viel freier. Mo'âdz b. Ġabal erzählt: „Als mich der Prophet als Statthalter nach Yaman schickte, fragte er mich: Wenn dir Rechtsfälle vorkommen, wie wirst du sie entscheiden? Ich antwortete: Nach den Bestimmungen des Ḳorâns! — Wenn aber im Ḳorân keine Bestimmungen enthalten sind? Nach den Entscheidungen des Propheten! — Wenn aber kein ähnlicher Fall vorgekommen ist? Nach dem Besten meiner Einsicht! Darauf klopfte er mir auf die Brust und sprach: Gott sei Dank, daſs er mir einen Mann gegeben hat, mit dem ich zufrieden sein kann!“ (Ibn Sa'd fol. 278 v.). In demselben Sinne lauten die Instruktionen des 'Omar an Schorayḥ, den er als Ḳâdhiy (Richter) nach Kûfa sandte: Wenn sich eine Satzung im Buche Gottes findet, ist sie maaſsgebend; wenn sich kein Bescheid

darin befindet, wende die Sunna (das Herkommen) an; wenn auch diese nicht ausreicht, entscheide nach deinem Ermessen (Kitâb alaghâniy Nr. 1178).

Ganz in diesem Geiste wurden unter den ersten zwei oder drei Chalyfen die staatlichen und kirchlichen Angelegenheiten geleitet und zwar auf den Wunsch des Propheten. Ḥodzayfa († 36) erzählt: Wir saſsen einst bei dem Propheten und er sprach: Ich weiſs nicht, wie lange ich noch unter euch weilen werde; wenn ich dahinscheide, so lasset euch von diesen zweien leiten (dabei deutete er auf Abû Bakr und ʿOmar). Diese Tradition und auch folgende Aussprüche des Propheten „In jeder Religionsgemeinde erweckt Gott einen oder zwei Religionslehrer; in meiner Gemeinde nimmt diese Stelle ʿOmar ein“, „Gott hat die Wahrheit auf die Zunge und in das Herz des ʿOmar gelegt“, „Alle Weisen sind Kinder im Vergleiche mit ʿOmar“ mögen sunnitische Dichtungen sein, aber soviel ist gewiſs, daſs ʿOmar bis zu seinem Tode die öffentlichen Geschäfte zu Aller Zufriedenheit leitete. Er folgte dem Princip, welches er dem Schorayḥ eingeprägt hatte und machte Satzungen, an die Moḥammad nie gedacht hatte; sie waren aber im Geiste des Islâms. Mit der Theologie konnte er sich weniger befassen. Unter den Männern, deren Autorität hierin am gröſsten war, hebe ich den Ibn Masʿûd (siehe seine Biographie Bd. I S. 440), den Famulus des Propheten, hervor. Er ging Hand in Hand mit ʿOmar und während dieser von ihm sagte „Er ist ein Gefäſs voll Wissen“ erklärte Ibn Masʿûd „Wenn man die Kenntnisse aller Araber auf eine Wagschaale legt und die des ʿOmar auf die andere, so ist diese schwerer.“ Auch die theologischen Ansichten des Ibn Masʿûd haben ganz den naturwüchsigen Charakter jener Zeit. Ich behaupte nicht, daſs ʿOmar und seine Zeitgenossen die Weisungen und das Beispiel des Propheten gering schätzten; wenn sie dieses gethan hätten, würden sie sich den Boden unter ihren Füſsen untergraben haben; aber sie lieſsen sich mehr vom Geiste als von Worten leiten. Die Moslime geben zu, daſs diese Generation ganz im Sinne des Islâms handelte, aber statt ihrem Beispiele zu folgen, nehmen sie auch ihre Thaten und Aussprüche als Sunna hin.

Den ersten Anstoſs zu einem bestimmten Festhalten an den Aussprüchen und Antecedentien des Propheten gab die Gerichtsverwaltung. Schon unter Abû Bakr kam folgender Fall vor: Moghyra b. Schoʿba stützte seine Ansprüche auf Eigenthum auf eine Aeuſserung des Moḥammad. Abû Bakr weigerte sich, selbe anzuerkennen, wenn er nicht einen Zeugen dafür bringen würde. Als auch Ibn Maslama selbe aus des Propheten Mund vernommen zu haben betheuerte, sprach er sein Urtheil im Sinne derselben. In Syrien war ein Todschlag vorgekommen unter Umständen, daſs Moʿâwiya nicht wuſste, welches Urtheil er fällen soll. Er schrieb an Abû Mûsà und bat ihn, die Meinung des ʿAlyy einzuholen, von dem er voraussetzte, daſs er die Sunna am besten kenne [1]). Bald erwachte auch die Wiſsbegierde und trug zur Gründung der Ueberlieferungskunde bei. Derselbe Moʿâwiya schrieb an Ibn ʿAbbâs und bat ihn um Aufschlüsse über jenen Fleck der Erde, welchen die Sonne nur einmal beschienen habe [2]). — Sobayʿa verlor ihren Mann. Kurze Zeit nach seinem Tode putzte sie sich, um einen andern zu finden. Ein frommer Moslim bemerkte es und sagte: sie dürfe erst vier Monate nach dem Hinscheiden ihres ersten Mannes wieder heirathen. Vier Monate war ihr eine zu lange Zeit und deshalb begab sie sich zum Propheten, um zu hören, was er sage. Als man Traditionen zu sammeln anfing, schrieb ein Traditionist an seinen Freund und bat ihn, die Sobayʿa zu besuchen, um aus ihrem eigenen Munde die Entscheidung des Propheten in dieser Angelegenheit zu vernehmen und ihm darüber Bericht zu erstatten (Boch. S. 569). Naġda Ḥarûry, Häuptling der Rebellen, schrieb an Ibn ʿAbbâs, um zu lernen, ob ein Sklave

---

[1]) Muaṭṭâ S. 308.

[2]) Thaʿlaby, Tafs. 2, 47. Ibn ʿAbbâs antwortete: Dieser Fleck ist die Stelle des rothen Meeres, durch welche die Israeliten gezogen sind. Dieses Beispiel gehört nur in sofern hierher, als es zeigt, wie früh sich die Moslime nicht nur mit dem Islâm, sondern auch mit unwürdigen Spitzfindigkeiten beschäftigt haben. Wahrscheinlich wurde das Räthsel den Moslimen in Damascus von einem Rabbiner aufgegeben und dann zur Ehre des Islâms von dem gelehrten Ibn ʿAbbâs gelöst.

oder eine Frau, welche sich bei der Armee befinden, wie freie Männer einen Antheil an der Beute beanspruchen können. Ibn 'Abbâs antwortete: „Es war gebräuchlich, daſs Frauen zur Pflege der Verwundeten die Armee begleiteten. Sie erhielten ein Geschenk von der Beute, aber konnten keinen Antheil beanspruchen“ (Mischkât S. 340). Endlich fällt in diese Zeit die Reise eines eifrigen Moslims von 'Irâḳ nach Madyna, um dort die Sunna zu studiren (Ibn Sa'd fol. 209; Bochâry S. 531; Tirmidzy S. 629), doch von einer systematischen Aufbewahrung der Tradition konnte in einer Generation, welche die alexandrinische Bibliothek zerstörte, die in den Staub gesunkenen Christen und Juden wegen ihrer Scholastik verachtete und selbst den Ḳorân erst 15 Jahre nach dem Tode des Verfassers herausgab, keine Rede sein.

Die Traditionswissenschaft wurde erst durch die Bürgerkriege begründet. Die beiden Parteien verdammten sich einander, und wenn der Ḳorân nicht hinreichte das Verdammungsurtheil zu rechtfertigen, beriefen sie sich auf Aussprüche des Propheten. Unter den Anhängern des 'Alyy entwickelten sich abweichende religiöse Ansichten und im Verlauf der Zeit stifteten sie eine eigene Kirche. Sie gebrauchten zuerst den Ausdruck ma'çûm, unfehlbar, und wendeten ihn nicht nur auf Moḥammad, sondern auch auf 'Alyy und seine Nachfolger an. Ihre Gegner beriefen sich diesen Neuerungen gegenüber auf das Herkommen, Sunna, [1]) und um zeigen zu können, was Neuerung und was aus der Zeit des Propheten stamme, mufsten sie der Ueberlieferung eine feste Gestalt geben.

Um ein bestimmtes Datum zu haben, nehme ich das Jahr 40 nach der Flucht als die Zeit an, in der die Ueberlieferung erst eigentlich in Aufschwung kam. Von Zeitgenossen des Propheten, welche vor dieser Zeit starben, haben

---

[1]) Sie werden daher Sunniten genannt; man heifst sie auch 'Âmma, während die Anhänger 'Alyy's den Namen Schy'a haben. Die erstere Benennung bedeutet „das Volk“ im Munde der Sunniten, und „Plebs“ im Munde der Schy'iten; die letztere Benennung bedeutet „Sekte“ im Munde der Sunniten, und „Anhänger“ oder gleichsam „Auserwählte des 'Alyy und seiner Nachkommen“ im Munde der so Benannten.

wir nur wenige Traditionen und sie bestehen meistens in zufälligen Aeufserungen und Erzählungen. Von einigen Derjenigen hingegen, welche später starben, haben wir sehr viele Traditionen und es ist gewifs, dafs sie sich ein Geschäft daraus machten sie zu überliefern. Um diese Behauptung durch einen correcten Fall zu erhärten, erwähne ich den in A. H. 58 verstorbenen Abû Horayra, doch mit dem Bemerken, dafs ich ihn nicht als den Repräsentanten seiner Zeit in der Traditionswissenschaft ansehe, denn er war ein Extrem von frommem Betrug. Es sind nicht weniger als 3500 Traditionen, die er zum Theil als Augenzeuge, zum Theil auf das Zeugnifs anderer Zeitgenossen des Moḥammad erzählte, aufbewahrt worden, und die Zahl seiner Schüler, welche sie überlieferten, beläuft sich auf 800. Diese wären nicht zufällige Zuhörer, sondern Leute, welche aus allen Theilen des moslimischen Reiches zusammenströmten, um den grofsen Traditionslehrer zu hören. Es herrschte also eine grofse geistige Thätigkeit, ja, wie andere Umstände beweisen, war das ganze Volk davon ergriffen und die Wissenschaft, so wie sie war, war Gemeingut der Nation.

Die Moslime nehmen an, dafs nicht nur die Aussprüche des Propheten (welche sie für wortgetreu halten), sondern auch Berichte von seinen Handlungen von Abû Horayra und seinen Zeitgenossen ungefähr so formulirt wurden, wie wir sie noch besitzen. Dieses ist zwar unrichtig, wie sich durch die Verschiedenheit der Versionen ihrer Vorträge zeigen läfst, allein so viel ist gewifs, dafs die eigentlichen Traditionen schon damals nicht aus langen Erzählungen, sondern gröfstentheils aus kurzen Anekdoten bestanden und dafs sich die Lehrer bemühten, wenn sie dieselben wiedererzählten, sich immer getreu zu bleiben. Von Abû Horayra wird berichtet, dafs ihn Marwân (wohl ehe er zum Chalyfat gelangte) zu sich berief und Traditionen vortragen liefs. Hinter einem Vorhange safsen Schreiber, welche seine Worte heimlich aufzeichneten. Nach einem Jahre liefs er ihn wiederkommen und dieselben Traditionen erzählen; er verglich sie mit der Schrift und fand, dafs er sie buchstäblich in denselben Worten wiederholte. [1])

---

[1]) So wird diese Anekdote in der Içâba erzählt. Nach Chaṭyb Baghdâdy und Abû Dawûd Bd. 2 S. 158 war es Mo'âwiya, welcher

Wenn diese Anekdote auch unwahr ist, so rührt sie doch von seinen Schülern her und zeigt, daſs Abû Horayra allen Credit bei ihnen verloren haben würde, wenn er sich im Wiedererzählen groſse Abweichungen hätte zu Schulden kommen lassen. Weil Abû Horayra über alle Fragen welche damals die Gemüther beschäftigten, Auskunft zu geben wuſste, obschon er sich erst spät bekehrt hatte und keine hervorragende Stellung zur Lebzeit des Propheten einnahm, während andere seiner Zeitgenossen keinen Bescheid geben konnten, wurden seine Schüler stutzig. Keiner der Flüchtlinge und Ançârer, sagten sie, weiſs so viele Traditionen zu erzählen, wie du; wie kommt das? Er antwortete: Meine Brüder, die Flüchtlinge, befaſsten sich mit Handel und besuchten die Märkte, und meine Brüder, die Ançârer, hatten mit ihrem Eigenthume zu thun. Ich hingegen war ein armer Mann und war zufrieden, wenn ich zu essen fand und hielt mich immer beim Propheten auf, während sie ihren Beschäftigungen nachgingen; ich prägte dem Gedächtnisse ein, was sie vergaſsen. Eines Tages sprach der Bote Gottes: Wer da will, breite seinen Mantel aus, bis ich ausgeredet habe, dann drücke er den Mantel an sich und er wird nie etwas vergessen, was er von mir gehört hat. Ich that, wie mir der Prophet gesagt hatte und keines seiner Worte etwich meinem Gedächtnisse.

Da wir nicht von dem starken Glauben der Schüler des Abû Horayra beseelt sind, halten wir solche Erklärungen für Bekenntnisse, daſs er die meisten Nachrichten erfunden habe. Gehen wir auf den Inhalt derselben ein, so finden wir diesen lieblosen Schluſs bestätigt. Wir haben bereits bemerkt, daſs er Wunder erzählte, die er mit eigenen Augen gesehen zu

---

den Abû Horayra zu sich beschied und die Traditionen, um sie zu erhalten, heimlich aufzuzeichnen befahl. Abû Horayra bemerkte es, und weil er es mifsbilligte, daſs die Tradition schriftlich aufbewahrt werde, weigerte er sich, weiter zu erzählen und bestand darauf, daſs das, was schon geschrieben war, ausgelöscht werde. Ibn Sa'd fol. 173 erzählt die Anekdote auf dieselbe Weise, sagt aber, daſs es Marwân war, welcher auf diese hinterlistige Art der Wissenschaft dienen wollte.

haben vorgab; die von ihm überlieferten λόγια und πράγθα verdienen also gleichviel Zutrauen. Wie hat sich die moslimische Gemeinde solchen Lügnern wie Abû Horayra und Ibn ʿAbbâs (und solche hat es viele gegeben) gegenüber benommen? Hunderten mufste es bekannt sein, dafs sie die Unwahrheit reden, und doch haben sie, so viel wir wissen, alle geschwiegen. Man würde sich aber sehr täuschen, wenn man voraussetzte, dafs die ganze Generation gewissenlos war. Die Zahl Derjenigen, welchen es mit der Wahrheit ernst war, ist sehr grofs, nur stand allen die subjective Wahrheit viel höher als die objective. Sie waren viel zu gewissenhaft, etwas in Abrede zu stellen, was ihrem Ideale vom Prophetenthum entsprach, zur Verherrlichung des Islâms beitrug und ihn zeitgemäfs stringent machte. Das Verhalten gewissenhafter Männer gegen Dichtungen geht am besten aus folgender Tradition (bei Bochâry S. 315) hervor, denn es opferte einer von ihnen sein persönliches Interesse: Es entstand ein Streit darüber, ob man Land verpachten dürfe. Râfiʿ b. Châdiġ behauptete, dafs es verboten sei und führte einen Ausspruch des Propheten an. Ibn ʿOmar sagte, dafs zur Zeit des Moḥammad die Moslime Land verpachteten und dafs seine hervorragendsten Jünger, wie Abû Bakr und Zobayr, es auch nach seinem Tode thaten; dennoch unterliefs er es in Zukunft, Land zu verpachten, weil er glaubte, der Prophet könne sich über diesen Gegenstand geäufsert haben und seine Worte könnten unbeachtet geblieben sein.

Die Entwickelung der Moslime überrascht uns durch ihre Schnelligkeit. Wenn sie einen Gegenstand ergriffen, beschäftigten sich Tausende damit mit solcher rastlosen Thätigkeit, dafs er in kurzer Zeit erschöpft war. Die Tradition machte während der Zeit, die uns beschäftigt (etwa von A. H. 40 bis 80), eben so rasche Fortschritte, wie früher die Eroberungen. Neben Abû Horayra waren alle noch lebenden Gefährten des Propheten damit beschäftigt, Nachrichten von ihm zu überliefern und wenn sie selbst nicht das Talent besafsen, zeitgemäfse Dichtungen zu erfinden, nahmen sie die Anderer an Kindes Statt an. Auf diese Art entstand ein unübersehbarer Schatz von Traditionen. Sie drehten sich aber um sehr wenige Fragen, denn Vielseitigkeit lag nicht im

Charakter der Zeit. Während uns die Sunna über viele der wichtigsten Verhältnisse keinen Aufschluſs zu geben weiſs, sind die Nachrichten über die Pantoffeln des Propheten so zahlreich, daſs es einem späteren Schriftsteller gelungen ist, zwei Bände damit zu füllen. Diese wichtige Frage scheint einige Zeit auf der Tagesordnung gestanden zu haben, und Jeder gab zum Besten, was er besaſs. Jede Zeit hat ihre eigenen Begriffe über das Wissenswürdige, aber auch jede geistige Beschäftigung gewährt einen Genuſs. Es ist daher gar kein Opfer, sich so sehr in den Geist eines Zeitabschnittes hineinzulesen, daſs man in einem Streit, etwa in der Pantoffelfrage, mit inniger Leidenschaft Partei ergreift. Erst nachdem man auf diese Weise geistig mit vergangenen Geschlechtern gelebt hat, kann man das für uns Interessante herausheben. Diese Forschungsmethode, verbunden mit der künstlerischen Darstellungsgabe, bildet den unwiderstehlichen Reiz des Renan'schen Buches, und dieser Methode müssen wir uns auch in der moslimischen Literatur befleiſsigen. Die Auffassung und Darstellung würde, selbst wenn Renan unsern Gegenstand in die Hand nähme, nie denselben Reiz haben, weil uns der Eigensinn der Thatsachen hindert, einen interessanten idealen Charakter aus dem Helden zu machen.

Wie uns die Traditionen vorliegen, haben sie eine ganz eigenthümliche Form. Sie sind selten über sechs Zeilen lang, bündig, meistens in dialogischer Form und kunstreich stylisirt. Vergleicht man die Nachrichten über denselben Gegenstand, so sind sich nicht nur Aussprüche des Propheten, sondern auch Erzählungen von Handlungen einander im Wortlaute so ähnlich, daſs sie wie die disjecta membra des Werkes eines Mannes aussehen. Von wem wurden die Traditionen formulirt und woher diese Uebereinstimmung? Die Form verdanken wir immer Männern vom Fach [1]). Wenn der Urheber sich ausschlieſslich mit diesem Geschäfte befaſste, wie

---

[1]) Wenn ich hier von Fachmännern spreche und anderswo behaupte, alle Welt habe sich mit der Ueberlieferung beschäftigt, wird man hoffentlich keinen Widerspruch darin finden. Bei uns singt ja Jeder ein Liedchen und es giebt dennoch Sänger und Componisten von Profession.

Abû Horayra, so stylisirte er sie und sie erlitten in der Ueberlieferung nur wenige Verbesserungen. Setzen wir aber: einer der Schüler des Abû Horayra, ein Mann vom Fach, ging zu einem schlichten alten Manne, welcher den Propheten gekannt hatte, erkundigte sich über einen Gegenstand, der gerade an der Tagesordnung stand, und erhielt eine weitläufige Antwort, so wurde sie von diesem im Geiste des Abû Horayra und anderer Tonangeber unter den Gründern formulirt. Häufig geschah dieses aber in der dritten Generation, denn die Fachmänner zogen auch bei den Söhnen und Töchtern der Gefährten des Moḥammad Erkundigungen ein. Einige Traditionisten des zweiten Jahrhunderts stellten daher den Grundsatz auf, sich mit dem Sinne zu begnügen, denn, sagten sie, wenn wir nur wortgetreue Ueberlieferungen hinnehmen und die andern verwerfen wollten, würden wenige übrig bleiben. Die Varianten der von den Urhebern formulirten Traditionen sind der Ungenauigkeit der Ueberlieferer zuzuschreiben. Die Uebereinstimmung in dem Wortlaute erklärt sich zum Theil aus dem Entstehen der Form. Wenn eine Frage an die Tagesordnung kam, wurde sogleich von einem der Führer eine Tradition aufgestellt und die übrigen auf die besagte Weise gesammelten ihr nachgebildet. Ferner aus der Enge des Ideenkreises und der damit zusammenhängenden Einhelligkeit der Organe des Zeitgeistes: wenn Ibn ʿAbbâs eine gute Lüge erdacht hatte, sprach sie ihm Abû Horayra nach. Es mag auch oft vorgekommen sein, daſs, wenn zwei Schüler eine Erzählung von Abû Horayra gehört hatten, der eine sie viele Jahre später von Ibn ʿAbbâs vernommen zu haben glaubte, während der andere sie richtig dem Abû Horayra zuschrieb.

Man kann annehmen, daſs zu Ende des ersten Jahrhunderts bei weitem der gröſsere Theil des Schatzes der Traditionen in den Händen von Fachmännern und schon formulirt war [1]). Doch hatte jede Schule nur eine beschränkte

---

[1]) Groſsen Einfluſs auf die Consolidirung der Traditionen hatte ʿOmar II. Er regierte zwar nur zwei Jahre (A. H. 99 bis 101), aber während dieser Zeit reformirte er alle Staatseinrichtungen im Geiste der Sunna, für deren Pflege er schon früher als Gouverneur

Anzahl. Im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts sammelten sich diese Bäche in Flüsse; zugleich war man immer noch bestrebt, neue Quellen zu eröffnen, indem man bei den Nachkommen der Gefährten des Moḥammad Nachfragen anstellte und hie und da auch eine neue Tradition erfand. Doch letzteres war nicht mehr sicher, denn die Concurrenz war grofs, und wenn Jemand sagte, ich habe solches von N. N. gehört, so fragte auch sein Nachbar bei N. N. nach und strafte ihn der Lüge, wenn er die Unwahrheit gesprochen, oder führte den Beweis der Grundlosigkeit, wenn N. N. schon todt war. Dieses ist dem Ibn Isḥâḳ und vielen Andern begegnet, weswegen sie unter ihren Zeitgenossen in das schwarze Buch kamen.

Wenn wir uns einen Begriff von dem Vorrathe der Traditionen, welcher im dritten Jahrhunderte vorhanden war, machen wollen, so müssen wir jene, welche sich auf die Zeit des Moḥammad beziehen, von denen, welche spätere Ereignisse berichten, unterscheiden. Es rifs nämlich unter den Moslimen die Gewohnheit ein, die trivialste Anekdote aus der Neuzeit in Form einer Tradition mit vollständiger Isnâd zu erzählen. Selbstverständlich reflektiren wir nur auf Traditionen, betreffend die Zeit des Propheten. Ḥâschid († 258) erzählt: „Ich habe die Vorträge von 1750 Schaychen gehört, in meiner Moçannaf (Sammlung) habe ich aber nur von 310 Schaychen Traditionen aufgenommen. Die Anzahl von Traditionen, die ich notirte beläuft sich auf 1,500,000, aber

---

von Madyna thätig gewesen war. Zu seiner Zeit wurde der wissenschaftliche Sinn wach, es wurden viele Dichtungen entfernt, das System der Gesetze und der darauf bezüglichen Traditionen erhielt eine definitive Form, man fing an, die Isnâd mit Genauigkeit anzugeben und die Texte der Ueberlieferungen, da ihre Form schon eine grofse Vollendung erhalten hatte, erlitten nur wenige unwesentliche Veränderungen mehr und es konnten sich nur wenige ganz neu erdichtete Traditionen unter den Fachmännern Geltung verschaffen. Da die moslimischen Gelehrten zu demokratisch sind, um eine Periode der Literaturgeschichte nach einem Fürsten zu benennen, heifsen sie diese Periode die Zeit des Zohry. Ich würde sie lieber die Zeit des 'Omar II. nennen.

die Zahl derjenigen, die ich aufnahm, nur auf 300,000. Sie beziehen sich auf Ḳorânexegese, Theologie und andere Gegenstände.“ Wâḳidy's Sammlung mag sich auf zwei Millionen Traditionen belaufen haben, aber die Zahl seiner Schayche ist wahrscheinlich verhältnifsmäfsig sehr gering. Nach Beseitigung der verschiedenen Versionen ein und derselben Nachricht mag sich die Zahl wahrscheinlich auf 50,000 bis 60,000 reducirt haben und nach Ausscheidung der unächten wäre sie etwa auf die Hälfte gesunken, ja ich zweifle, ob zu seiner Zeit 40,000 ächte Traditionen vorhanden waren und selbst von diesen handelten viele über denselben Gegenstand. Die Zahl war so gering, dafs Männer mit gutem Gedächtnisse sie übersehen und sagen konnten: über diesen oder jenen Punkt ist keine Nachricht vorhanden.

Die Regeln der Ueberlieferung von Traditionen und die Canone, sie zu prüfen, bilden eine eigene Wissenschaft und es giebt eine Anzahl Bücher darüber [1]). Ich habe ein solches in's Englische übersetzt, aber unvollendet gelassen und nicht veröffentlicht. Man wendete die Gesetze der gerichtlichen Evidenz auf die Ueberlieferung an, fand es aber nothwendig sie zu erleichtern. Es genügt nämlich Ein wahrheitsliebender Zeuge für eine Tradition, doch wurde es ursprünglich gefordert, dafs die Mittheilung mündlich geschehe. Wenn also A. als wahrheitsliebender Mann bekannt war und dem B. erzählte, der Prophet hat dies gesagt oder gethan, so konnte B. ohne ein anderes Zeugnifs die Aussage hinnehmen und sie auf die Bürgschaft des A. fortpflanzen. Briefliche Mittheilungen wurden schon früh für rechtmäfsig gehalten, aber der Benutzung von Notizen oder Büchern wurde lange Zeit gar keine, später aber nur wenn sie von persönlicher Bürgschaft für die Aechtheit begleitet war, Gültigkeit zugesprochen. Diese Grille der Traditionisten, welche, wie wir sehen werden, auf alle mögliche Arten umgangen wurde, hat viel Verwirrung in

---

[1]) Die Geschichte der Wissenschaft steht in Ḥ. Chalyfa Bd. 4 S. 248-52; er hat aber vergessen, den Chaṭyb von Baghdâd († 463), der am meisten dafür gethan hat, zu erwähnen. Ich habe Ibn Çalâḥ's Fonûn oder 'Olûm in Bombay gesehen und gefunden, dafs ihn Nawawy und Andere fast wörtlich abgeschrieben haben.

die Wissenschaft gebracht. Eine Tradition, welche Barâ dem Abû Isḥâḳ, Abû Isḥâḳ dem Yûnos und Yûnos dem Zohry erzählte, war also für Zohry und seine Schüler beweiskräftig. Wenn aber Zohry eine geschriebene Notiz von Barâ gefunden hätte, würde diese der Beweiskraft entbehrt haben, ausgenommen wenn Isḥâḳ selbe von Barâ mit der Versicherung, daſs sie richtig sei, erhalten und sie auf dieselbe Weise dem Yûnos und Yûnos dem Zohry übergeben hätte; ja, strenge Traditionisten hielten es für nothwendig, daſs die Notiz bei der Uebergabe entweder von dem Eigenthümer oder Empfänger vorgelesen werde. Es ist bereits im ersten Band bemerkt worden, daſs die Reihe der Zeugen (wie: Zohry von Yunos, von Abû Isḥâḳ, von Barâ) die Isnâd oder Stütze genannt wird [1]).

Es ist nun freilich eine Bedingung der Glaubwürdigkeit eines Bürgen, daſs er dafür bekannt sei, Traditionen gewissenhaft und wortgetreu zu überliefern, widrigen Falls man allen seinen Traditionen wenig Werth beimessen durfte. Da z. B. Abû Horayra 800 Schüler hatte, so war auch eine groſse Controle vorhanden und man konnte Diejenigen, welche seine Berichte genau wiedergaben, von den ungenauen leicht unterscheiden. Viele von seinen Schülern ragten in die Zeit hinein, zu der man anfing die Traditionen aufzuschreiben, und in sofern haben wir eine ziemlich groſse Garantie, daſs uns

---

[1]) Es giebt eine Anzahl feine und in Bezug auf die älteste Zeit gewiſs unbegründete Unterschiede in der Form der Isnâd. Eine Isnâd, wie ich sie hinstelle, indem ich blos „von“ sage, heiſst man mo'an'an und ist eine der schwächsten Formen. Denn wenn Zohry sagt „von Yûnos“, so enthalten diese Worte keine Garantie, daſs er die Tradition direkt von Yûnos erhalten habe; um dieses auszudrücken, würde er gesagt haben: „Yûnos hat mir erzählt“. Manchmal hat man zweideutige Ausdrücke gebraucht, um, ohne eine Unwahrheit zu sagen, doch den Leser irre zu führen. So pflegte Ḥasan b. Aby Ḥasan († 88 Jahre alt in 113) zu sagen „N. N. (den er selbst gesehen hatte) hat uns erzählt“; er meinte den Baçrier, von dem er die betreffende Tradition vernommen hatte. Es lieſse sich eine Anzahl ähnlicher Beispiele von Gelehrteneitelkeit und feinen Distinktionen in der Isnâd oder Quellenanführung namhaft machen, doch es würde uns zu weit führen.

viele seiner Worte ziemlich getreu überliefert worden sind. Wenn es auch keinem Zweifel unterliegt, dafs die meisten Lügen von den jüngeren Zeitgenossen des Propheten erfunden worden sind, so war doch auch nach ihnen grofser Spielraum für Dichtung. Mancher Traditionist stand in einem besonders innigen Verhältnifs zu einem der Zeitgenossen des Moḥammad, wie z. B. ʿOrwa zur ʿÂyischa, ʿIkrima zu Ibn ʿAbbâs, Abû Isḥâḳ zu Barâ, und er ist der Einzige, welcher eine grofse Anzahl von ihm erzählter Berichte überliefert hat. Ein solches Monopol ist oft mifsbraucht worden, und ich glaube z. B., dafs ʿOrwa der ʿÂyischa viele Traditionen zugeschrieben hat, an die sie nie dachte [1]). Weil aus solchen unlauteren Quellen manches Mal Lehren und Erzählungen auftauchten, welche mit den allgemein adoptirten Ansichten im Widerspruche standen, stellte man den Grundsatz auf, dafs vereinzelte Traditionen (Aḥâd) der Beweiskraft entbehren und nicht fortgepflanzt werden sollen. Man hat aber damit mehr geschadet als genützt, denn im Geiste der Zeit erfundene Dichtungen, wie der Miʿrâġ, fanden überall Anklang und Bestätigung, und wenn die Zeitgenossen des Zohry den Miʿrâġ auf die Autorität des Anas erzählten, gab es hie und da einen Mann, welcher ihn von Ġâbir vernommen zu haben betheuerte. Glücklicher Weise hat es aufser den eigentlichen Lehrern der Sunna, welche sich streng an die Canone der Kritik hielten, Männer wie Wâḳidy, Madâyiny, Balâdzory gegeben, welche auch die Aḥâd und überhaupt schwache Tra-

---

[1]) Da die Frauen sich nicht öffentlich zeigen dürfen, ist es ein beliebtes, auch von Ibn Isḥâḳ ausgebeutetes Mittel, zu behaupten, eine Tradition sei durch Frauen fortgepflanzt worden. Von dieser Art ist folgende Isnâd: Mûsà b. Schayba, ein Lehrer des Wâḳidy, behauptete, er habe von ʿOmayra, einer Tochter des ʿAbd Allah b. Kaʿb b. Mâlik, gehört, dafs ihr von Omm Saʿd, einer Tochter des Saʿd b. Rabyʿa, der von Nafysa (einer Tochter des Munya) stammende Bericht der Heirath des Propheten mit Chadyġa in folgenden Worten mitgetheilt worden sei: „Als der u. s. w.“ (vergl. Bd. I S. 183). Es mag in den Ḥaremen eine Geschichte dieser Art in Umlauf gewesen sein, aber die Tradition ist gewifs von Mûsà formulirt worden.

ditionen fortpflanzten und somit manche interessante Nachricht retteten.

Nach unseren Ansichten ist die wichtigste Frage: Wann sind die Traditionen zuerst aufgeschrieben worden? Ich habe diese Frage in dem Aufsatze „On the origin and progress of writing down historical facts amoong the Muselmans“ im Journ. As. Soc. Bengal 1856 einläfslich erörtert. Band I S. 129 dieses Werkes habe ich von dem Ursprunge der arabischen Schrift gespsochen; bei einer Gelegenheit habe ich auf den Ḳorânvers aufmerksam gemacht, in welchem Moḥammad den Gläubigen Verträge schriftlich abzufassen befiehlt, und bei vielen andern habe ich Beispiele angeführt, welche uns einen Begriff von der Verbreitung und Anwendung der Schreibkunst unter den Arabern geben. Ich will nun hier noch eine Vorfrage, nämlich „über das Schreibmaterial“ in Anregung bringen und dann einen kurzen Ueberblick über das Entstehen geschriebener Traditionensammlungen geben.

In Egypten verfertigte man noch zur Zeit der Omayyiden Papyruspapier und exportirte es nach Konstantinopel (Balâdzory, Fotûḥ, M. von Leiden); in Arabien aber war zur Zeit des Moḥammad das Bedürfnifs so gering, dafs es wahrscheinlich nicht bekannt war. Später benutzte man es, aber nur kurze Zeit.

Ueber das Schreibpapier in unserm Sinne des Wortes lesen wir im Fihrist: „Das chorâsânische Papier wird aus Flachs gemacht. Einige sagen, es wurde schon unter den Omayyiden eingeführt; Andere behaupten, dafs es unter den ʿAbbâsiden eingeführt worden sei; Einige halten die Erfindung für neu, Andere für alt. Man versichert, dafs Arbeiter aus China es in Chorâsân verfertigten nach der Art, wie man das chinesische Papier macht. Es giebt folgende Arten von chorâsânischem Papier: solaymânisches, ṭalḥisches, nûḥisches, firʿawnisches, ġaʿfrisches und ṭâhirisches.“ Das nûḥische hat wahrscheinlich von dem Sâmâniden Nûḥ (regierte 331 bis 363) und das ṭâhirische von Ṭâhir b. ʿAbd Allah († 230), dem Statthalter von Chorâsân, seinen Namen.

„Im ersten Jahrhundert schrieben die Moslime Notizen auf Tafeln von Holz und Schiefer, und bleibende Schriftstücke auf Leder und Pergament. Ursprünglich gerbte man das

zum Schreiben bestimmte Leder mit ungelöschtem Kalk, weswegen es trocken und starr war. In der Kûfischen Gerberei benutzte man Datteln zu diesem Zweck und das Leder wurde weich und sanft.“ Wenn hier, wie vorauszusetzen, von Pergament die Rede ist, welches meistens aus Gazellhäuten bereitet wurde, so haben wir ein Mittel, alte Codices von neuen zu unterscheiden, und das in Ḥomç aufbewahrte Ḳorânexemplar gehört, weil das Pergament sehr hart ist, zu den alten.

Leider wurde auch bei den Arabern beschriebenes Pergament gewaschen, um es wieder zu gebrauchen, und der Nachlafs manches Mannes mag auf diese Weise von seiner eigenen Familie zerstört worden sein. Abgewaschene Pergamente heifst man Ṭorûs. „Viele Jahre“, so lesen wir im Fihrist, „wurde in Baghdâd nur auf Ṭorûs geschrieben.“ Obschon Ṭorûs ganz besonders Pergamentrollen bedeutet, aus welchen die Schrift abgewaschen worden ist, dürfen wir doch nicht auf massenhafte Bücherzerstörung schliefsen, denn der Verfasser fügt bei: „In den Tagen des Moḥammad b. Zobayda waren die Dawâdin verboten. Sie waren auf Häute geschrieben und wurden nun ausgelöscht und die Häute zum Schreiben verwendet.“ Die Bedeutung von Dawâdin ist mir nicht bekannt. Dadan heifst Spiel; man könnte sich also unter Dawâdin eine Art von Brettspiel einbilden, aber diese können doch nicht so zahlreich gewesen sein. Vielleicht bedeutet es eine Art bunter Wandgemälde, oder Tapeten oder Teppiche.

Der Verfasser des gelesensten aller Bücher, die je geschrieben worden sind (des Ḳorâns), hatte ein Vorurtheil gegen das Schriftthum und gegen die Gelehrsamkeit, welches viele von seinen Gefährten theilten. Ibn Mas'ûd, Abû Horayra und andere Gründer der Traditionen behaupteten, dafs sie nicht aufgeschrieben werden dürfen. Dieser Grundsatz hat nicht nur das Entstehen von geschriebenen Traditionssammlungen verzögert, sondern der betreffenden Literatur einen Character gegeben, den zu begreifen uns viele Mühe kostet. Wir müssen unterscheiden zwischen Notizen zur Unterstützung des Gedächtnisses, Collegienheften und publicirten Büchern. Notizen zur Unterstützung des Gedächtnisses hatten die Mos-

lime schon sehr früh, und die Vernünftigeren hielten sie immer für erlaubt. Wir haben gesehen, daſs einige Jünger des Moḥammad einige Offenbarungen für ihren eigenen Gebrauch aufzeichneten. Man behauptet (Chaṭyb Baghd., vergl. Abû Dawûd Bd. 2 S. 157), daſs ʿAbd Allah b. ʿAmr b. ʿÂç schon zur Lebzeit des Propheten seine Aussprüche aufschrieb. Dieses ist vielleicht unrichtig, aber gewiſs ist, daſs er, als man die Tradition mit Eifer pflegte, für seinen eigenen Gebrauch eine Sammlung hatte, welche er Çâdiḳa, das Wahrhafte, nannte und über Alles hochschätzte (Içâba unter Abû Horayra, und Châṭyb Baghdâdy). Ibn ʿOḳba erzählt (bei Tahdzyb, unter Karyb), ʿAlyy, der Sohn des Ibn ʿAbbâs, hatte bei Karyb († 98) eine ganze — nach einer Version eine halbe — Kameelladung Schriften aus dem Nachlasse seines Vaters hinterlegt. Wenn er eine Rolle benöthigte, schrieb er an Karyb, dieser copirte sie und überschickte ihm das Original oder die Abschrift. Auch ʿIkrima hat Manches aus dem Nachlasse des Ibn ʿAbbâs copirt (ʿOyûn Nr. 122 S. 517). Zwei Fragmente daraus sind aufbewahrt worden, beide sind Urkunden und es scheint, Ibn ʿAbbâs habe vorzüglich solche Materialien schriftlich verzeichnet, welche wortgetreu aufbewahrt werden sollen, und es unterliegt keinem Zweifel, daſs diese Schriften nur für seinen eigenen Gebrauch bestimmt waren [1]). Während der gelehrte Ibn ʿAbbâs, von dem wir bald mehr hören werden, eine ganze Bibliothek von Notizen gesammelt hatte, war der literarische Apparat Anderer sehr

---

[1]) Bezeichnend für das literarische Treiben jener Periode ist folgende Tradition des Mihrân b. Maymûn († 117). „Wenn ich“, erzählt er, „eine Rolle, auf welcher 60 Traditionen standen, zu Ibn ʿAbbâs brachte, [über deren Werth und Sinn ich im Zweifel war, lieſs ich sie bei ihm] und kehrte nach Hause zurück, ohne ihn darüber zu befragen, denn die Leute fragten ihn und man konnte durch sie genügenden Aufschluſs erhalten.“

Man sieht hieraus nicht nur, daſs Schreiben schon vor A. H. 68 häufig war, sondern auch, welche untergeordnete Rolle jede positive Nachricht im Vergleiche mit den Erklärungen berühmter Lehrer einnahm. Ganz so würde sich ein frommer Katholik benehmen, wenn man ihn auf Bibelstellen aufmerksam machte, welche mit seinen Ueberzeugungen nicht übereinstimmen. Er würde sich selbe

einfach und die Aufbewahrung zum Theil originell. 'Alyy, der Schwiegersohn des Propheten, hatte sich die Satzungen über Todschlag, über die Erlösung von Gefangenen (vergl. Tha'laby, Tafsyr 2, 173) und über die Armensteuer aufgeschrieben und band die Rolle an seinen Säbel (Chatyb Baghd. Nr. 47). Ein Anderer trug nach tatarischer Weise immer ein Buch bei sich im Stiefel. Châlid b. Ma'dân († 103) hatte sich eine niedliche Mappe, Maçḥaf, aus Leder machen und mit Knöpfen versehen lassen, in der er seine Notizen aufbewahrte (vergl. Tadzhyb). Zohry, wenn es ihm an Schreibmaterial fehlte, notirte die Traditionen auf seinen gelben Stiefeln und schrieb sie später in's Reine. Gegen Ende des ersten Jahrhunderts war der Gebrauch von Notizen ziemlich allgemein und es wird behauptet, 'Omar II. habe den Befehl gegeben, die Traditionen zu sammeln. Seine Regierung von zwei Jahren dauerte nicht lange genug zur Ausführung dieses Planes. Seine Absicht war allem Anscheine nach ganz dieselbe, welche Abû Bakr gehabt hatte, als er den Ḳorân sammeln liefs. Die Sammlung soll nicht ein Hilfsmittel des Studiums sein und am allerwenigsten das Auswendiglernen überflüssig machen, sondern es soll nur der Verlust der Traditionen verhütet werden. So lange man sich auf Notizen beschränkte, trug man die Traditionen immer aus dem Gedächtnifs vor. Die Eitelkeit mancher Ueberlieferer ging so weit, dafs sie ihre Aufzeichnungen geheim hielten, und, sobald sie den Inhalt gut auswendig wufsten, selbe zerstörten. Andere trafen im Testamente die Anordnung, dafs sie nach ihrem Tode vertilgt werden sollen. Wenn sie dieses auch nicht thaten, so wurden sie doch, da nur mündliche Mittheilung als gültig angesehen wurde, werthlos und gewöhnlich vernachlässigt, wenn sie auf Pergament geschrieben waren, ausgewaschen, und wenn das Schreibmaterial wenig Werth hatte, zerstört [1]). Manchmal ereignete es sich jedoch, dafs der Nach-

---

von einem Geistlichen erklären lassen und würde, weil man Bibelstellen nicht wie Traditionen auslöschen kann, die Bibel gar nicht mehr lesen.

[1]) Beispiele von diesen Verhaltungsarten findet man in der Schrift: On the Origin and Progress etc.

laſs eines alten Traditionisten in den Besitz eines späteren Literaten fiel und dieser sich, seinen Fund verheimlichend, mit fremden Federn schmückte. Dieser Vorwurf wird dem Wâkidy gemacht, welcher die Schriften des Ibrahym b. Moḥammad b. Aby Yaḥyà († 91) auf unredliche Art benutzt haben soll (vergl. Ṭûsy, † 460, Ed. Calc. S. 16).

Die Gewohnheit, aus dem Gedächtnisse vorzutragen, dauerte zwar noch lange fort, doch wurden schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts Collegienhefte eingeführt, aus denen der Lehrer die Traditionen vorlas [1]). Der Schüler hatte dann die Wahl, sie aufzuschreiben oder seinem Gedächtnisse zu trauen. Schon 'Orwa scheint sich bisweilen seiner Notizen im Vortrage bedient zu haben. Von Zohry wird erzählt, daſs er den Chalyfen Hischâm (regierte von 105 bis 125) auf seinem Schlosse Roçâfa besuchte und hier Vorträge hielt. 'Obayd Allah b. Ziyâd Roçâfy Schâny war einer seiner Schüler und hörte seine Bücher (Collegienhefte), نزمه وسمع كتبه (Ibn Sa'd bei Nûr alnibrâs S. 175). Vorlesungen aus Heften waren aber zu allen Zeiten selten [2]). Lehrer, welche nicht freie Vorträge hielten, gaben ihre Hefte den Schülern zum Abschreiben, und damit dann der Bedingung der mündlichen Mittheilung Genüge geleistet werde, las ein Schüler dem Lehrer und seinen Commilitionen das Heft vor. Man setzte voraus, daſs der Lehrer den Inhalt im Gedächtniſs habe und Irrthümer corrigire. Ein solches Verfahren hieſs man 'Ardh, Collation, und es wurde zu Zohry's

---

[1]) Die schriftliche Fortpflanzung wurde im zweiten Jahrhundert so allgemein, daſs Ausdrücke, wie folgender, in Aufnahme kamen: „Ich schreibe von N. N. keine Tradition“ d. h. ich entnehme ihm keine, weil er kein Vertrauen verdient.

[2]) Der Grundsatz, daſs der Lehrer die Traditionen, die er auf irgend eine Weise mittheilen wollte, auswendig wisse, dauerte lange fort. Ibn Aby Schayba († 235) nahm nur solche Ueberlieferungen in seine Moçannaf, Sammlung, auf, die er dem Gedächtnisse eingeprägt hatte. Damit der Leser ja wisse, daſs er sie auswendig kenne, sagt er am Anfange vieler Kapitel „Das ist es, was ich über diesen Gegenstand dem Gedächtnisse eingeprägt habe.“

Zeit ziemlich allgemein [1]). Ein Heft hatte gewöhnlich 40 Seiten und konnte also in einer Sitzung gelesen werden. Manche Schüler schrieben das Datum der Sitzung in das Heft. Das älteste mir bekannte Datum ist 146. In diesem Jahre hat Abû ʿÂçim b. Machlad, wie er in der Isnâd sagt (bei Ibn Saʿd Bd. 12 fol. 46), zu Makka in dem Hause des Gomaḥiten Ḥasan b. Wahb († 212) von Sofyân Traditionen empfangen. Der Inhalt der Hefte war entweder sachlich geordnet, sie bildeten also eigentlich ein Buch, oder nach den Schaychen, welche die Traditionen gelehrt hatten, oder nach dem Datum. In letzterem Falle trug der Sammler Tag für Tag die Traditionen, welche er gehört hatte, in sein Heft ein, gleichviel von wem oder über welchen Gegenstand, und lehrte sie dann in derselben Ordnung.

Aḥmad sagt: „Die ersten, welche Bücher verfaſsten, waren Ibn Ġorayġ († 150) und Ibn Aby ʿArûba“ († 156). Wir wissen, daſs dem Moḥammad das Megilla (Buch des) Loḳmân gezeigt wurde, daſs ʿOmar I. ein Buch verbot, welches die dem Daniel zugeschriebenen Weissagungen enthielt, daſs Châlid, ein Enkel des ersten omayyidischen Chalyfen, vier

---

[1]) Unter denen, welche diese Lehrmethode befolgten und gegen Andersdenkende vertheidigten, ist Ḥasan Baçry († 110). Sein Beispiel hat viel dazu beigetragen, ihr Eingang zu verschaffen. Wenn folgende Tradition richtig ist — und es ist kein Grund vorhanden sie zu bezweifeln — so hat schon Ibn ʿAbbâs den Grund dazu gelegt.

Balâdzory Ansâb alaschrâf von Yazyd Naḥawy von ʿIkrima sagt: Ibn ʿAbbâs war ein Meer des Wissens. Als er blind geworden war, kamen die Einwohner von Ṭâyif zu ihm, welche etwas von dem, was er gelehrt hatte, auswendig wuſsten — nach einer Variante: welche Theile von seinen Schriften bei sich hatten — und ersuchten ihn, (den Inhalt) vorzutragen, (damit sie sagen könnten: ich habe dies von Ibn ʿAbbâs selbst gehört); er aber machte sich Verwechselungen schuldig und sagte das, was zuletzt hätte sein sollen, zuerst. Als er dies bemerkte, sagte er: Mein Unglück hat mich für diese Aufgabe unfähig gemacht, wer etwas weiſs, trage es mir vor, denn wenn ich es bestätige, ist es so gut, wie wenn ich es ihm vorgesagt hätte. — So lange Ibn ʿAbbâs sehend war, scheint er sich seiner Notizen im Vortrag bedient zu haben.

Abhandlungen hinterliefs, und im Fihrist wird ein nicht unbedeutendes Schriftthum namhaft gemacht, welches älter ist als Ibn Ġorayġ. Was wollte Aḥmad mit dieser Behauptung sagen? Meinte er vielleicht: die ersten Bücher welche Traditionen enthalten? Auch geschriebene Traditionssammlungen gab es vor Ibn Ġorayġ, dieses waren aber nur Collegienhefte und keine Bücher. Was Aḥmad sagen wollte, ist: Ibn Ġorayġ gab seine Hefte den Schülern, diese schrieben sie ab und benutzten sie ohne die 'Ardh oder ohne dafs eine andere mündliche Mittheilung stattgefunden hätte. Nach unseren Begriffen unterscheidet sich ein Collegienheft von einem Buche dadurch, dafs ersteres ein Manuscript und nur für die Zuhörer bestimmt, letzteres hingegen gedruckt und veröffentlicht ist. Aḥmad machte einen ähnlichen Unterschied und heifst die Hefte des Ibn Ġorayġ Bücher, weil die Schrift das Medium der Mittheilung war im Gegensatz zum Grundsatze, dafs die mündliche Ueberlieferung das Medium der Mittheilung sein soll und die Schrift blos zur Unterstützung des Gedächtnisses benutzt werden darf[1]).

Der Hergang ist folgender: Ibn Ġorayġ bekam eine Rolle des Hischâm b. 'Orwa in die Hände, welche Traditionen enthielt. Er begab sich zum Verfasser und fragte ihn, ob der Inhalt wirklich von ihm verbürgt sei; als er eine bejahende Antwort erhalten hatte, pflanzte er sie auf die Autorität des Hischâm b. 'Orwa weiter fort, obschon keinerlei

[1]) Ghazzâly und fast alle späteren Moslime, welche für kulturhistorische Studien wenig Sinn hatten, haben die Stelle des Aḥmad mifsverstanden und geglaubt, Ibn Ġorayġ, der nicht einmal als fruchtbarer Schriftsteller bekannt ist, sei der erste gewesen, der eine Schrift verfafst habe. Die Ursache des Mifsverständnisses ist, dafs man später die Sache ganz anders ausdrückte. Mittheilung blofs durch Schrift war häufig, um ihr aber Gültigkeit zu geben, wurde es für nöthig erachtet, dafs sie mit der Erlaubnifs des Verfassers begleitet sei, den Inhalt fortpflanzen zu dürfen. Diese Art Mittheilung hiefs man Iġâza. Ghazzâly erwartete nun, dafs Aḥmad den erst später entstandenen Ausdruck hätte gebrauchen und sagen sollen: Ibn Ġorayġ war der erste, welcher die Iġâza einführte.

mündliche Mittheilung stattgefunden hatte [1]). Er vertheidigte nun diese Art der Ueberlieferung und es folgte seinem Beispiele aufser Ibn Aby ʿArûba auch Sofyân b. ʿOyayna († 198), welcher sich auf die von Ayyûb b. Mûsà geschriebenen Collegienhefte des Zohry berief (Bochâry S. 528). Auch Ḥammâd b. Salama († 167) benutzte ein Collegienheft, welches Traditionen des Ḳays b. Saʿd († 60) enthielt und von einem Schüler desselben geschrieben worden war. Diesen und vielleicht auch einigen anderen grofsen Gelehrten liefs man diese furchtbare Neuerung hingehen, aber Ḥammâd b. Osâma († 201), welcher sich fremder Collectaneen bediente und den Inhalt für selbst gehörte Traditionen ausgab, wird der Tadlys (Unredlichkeit) beschuldigt und so ging es andern Forschern. Unter keiner Menschenklasse ist der gesunde Menschenverstand seltner als unter Gelehrten, und es ist tröstlich, zu wissen, dafs schon vor tausend Jahren Leute, welche in ihrer Einfachheit glaubten, die Wissenschaft habe die Erforschung der Wahrheit zur Aufgabe, von den Pedanten ebenso wie jetzt mit Verachtung angesehen wurden. Die Neuerung des Ibn Ġorayġ wurde anfangs von der Schule nicht angenommen und als sie endlich Eingang fand, auf die unsinnigste Weise ausgebildet.

---

[1]) Bei Ibn Ḳotayba S. 146 erzählt Wâḳidy: Ibn Aby Zinnâd war zugegen, als Ibn Ġorayġ zu Hischâm b. ʿOrwa kam und ihn fragte: ob die Rolle, welche er dem N. N. gegeben, von ihm überlieferte Traditionen enthalte? Hischâm antwortete: Ja! Später, fährt Wâḳidy fort, hörte ich den Ibn Ġorayġ Traditionen lehren mit den Worten „Hischâm b. ʿOrwa hat uns erzählt“, von denen ich annahm, dafs sie Hischâm nicht vorgetragen habe; ich fragte daher den Ibn Ġorayġ über die Gültigkeit der Ueberlieferungsmethode, wenn der Schüler dem Lehrer die Tradition vorliest. Er drückte sein Erstaunen aus, dafs ein Mann wie ich ihm eine Frage, die schon lange entschieden sei, vorlege und sagte: In Bezug auf schriftliche Mittheilung sind die Gelehrten allerdings verschiedener Ansicht, ob nämlich ein Mann, der eine Rolle erhält, den Inhalt, ohne ihn dem Lehrer vorgelesen zu haben, auf seine Autorität fortpflanzen dürfe. Wenn ihm aber der Schüler den Inhalt vorliest, so ist es ganz so gut, als wenn er ihn aus seinem Munde gehört hätte.

Jene gräfsliche Zunft: Die Fachmänner betrachteten noch zweihundert Jahre lang die Bücher als Collegienhefte und legten auf den mündlichen Vortrag des Verfassers und das Gedächtnifs des Schülers mehr Werth, als auf die Schrift! Letztere hielten sie nicht für etwas Abgeschlossenes, sondern für eine Sammlung mündlicher Nachrichten, wovon der Schüler nur so viele fortpflanzte als ihm überhaupt gefiel, dazu seine eigenen Bemerkungen (aber immer mit seinem Namen), und bisweilen Traditionen, die er anderwärts gesammelt (auch diese mit Angabe der Isnâd) beifügte. Dieses Schicksal hatten Azraḳy, Ibn Isḥâḳ, Bochâry (dessen Texte in der Zahl der Traditionen sehr auseinander· gehen) und andere Bücher, am meisten aber, so viel wir aus der Beschreibung urtheilen können, die Ḳorâncommentare, welche in den Händen eines jeden der successiven Schüler eine ganz neue Gestalt annahmen. Ṭabary hat seine Geschichte fast ausschliefslich aus Büchern geschöpft. Aber er war ein Traditionist vom Fach und die Schrift, welche vor ihm lag und aus der er seine Auszüge wörtlich copirte, war für ihn Nebensache. Er citirte daher nicht diese, sondern den obscuren Schaych, unter welchem er sie gelesen, als seine Autorität. In der Isnâd kommt dann allerdings der Name des Verfassers vor, aber nur als einer der Ueberlieferer der Tradition, die er gerade abschreibt, z. B. von Ibn Ḥomayd, von Salama, von Ibn Isḥâḳ, von Wahb b. Kaysân, von ʿAbd Allah b. Zobayr, darauf schreibt er eine Stelle des Ibn Isḥâḳ ab. Einige Werke hat er unter mehr als einem Schayche gelesen; in diesem Falle nennt er bald den einen, bald den andern, um seine Gelehrsamkeit zu zeigen. Es kommt aber auch der Fall vor, dafs er ein Buch besafs und es unter gar keinem Schaych gelesen hatte. Hier half er sich auf andere Weise. Von Sayfs Kitâb alridda (Geschichte des Abfalls) hatte er zwei Texte, welche nicht immer genau mit andern übereinstimmten; den einen von ʿObayd Allah, von seinem Onkel von Sayf, den andern von Sorry b. Yaḥyà von Schoʿayb von Sayf. Nun hatte er aber den letzteren nicht ganz unter Sorry gelesen, und nach der Regel durfte er nur das Gelesene fortpflanzen. Er nimmt aber auch aus dem nicht durch mündliche Mittheilung erhaltenen Theile Auszüge in seine Geschichte auf, und da es erlaubt war, sich

auf briefliche Mittheilungen zu berufen, sagt er (z. B. S. 140): „Es hat an mich Sorry von Schoʿayb von Sayf geschrieben.“ Die auf diese Weise eingeleiteten Traditionen sind viel zu zahlreich, als daſs wir glauben können, sie haben den Inhalt eines Briefes gebildet; wir müssen annehmen, er habe ein von der Hand des Sorry geschriebenes Exemplar besessen und es als Brief betrachtet [1]).

Zu Ende des dritten Jahrhunderts gab es schon eine unermeſsliche Anzahl von systematischen Traditionssammlungen, deren Zweck die Feststellung und Aufbewahrung der Sunna war. Begreiflicher Weise hat weder Moḥammad noch seine Begleiter bei allen Gelegenheiten, selbst in wichtigen Dingen dasselbe Benehmen beobachtet, noch sich in demselben Sinne ausgesprochen. Die Theologen, welche für jede Handlung positive Regeln aufstellen wollten, hatten also, selbst wenn sie auf historischem Boden blieben, einen groſsen Spielraum. Schon Saʿyd b. Mosayyib († 94), Saʿyd b. Ġobayr († ebenfalls in 94) und ihre Zeitgenossen nahmen den Ḳiyâs (Schluſs) zu Hilfe, das heiſst, sie unterschieden zwischen Grundsätzen und Folgesätzen, und wenn dann in Bezug auf letztere verschiedene Traditionen vorhanden waren, hielten sie sich an jene, welche mit den Grundsätzen harmonirten. Jeder Theologe sammelte also vorzüglich jene Traditionen, welche sein System unterstützten. Eine solche Sammlung, deren es viele gab, hieſs man Mosnad, und eine solche Mosnad ist die Muaṭṭâ des Mâlik († 179). Auſser Traditionen, die nicht sehr zahlreich sind, enthält sie auch kurze Aussprüche des Sammlers über die Gesetze. Wenn es auch der Hauptzweck der Theologen, welche solche Sammlungen veranstalteten, war, ihr System zu unterstützen, so läſst sich doch nicht leugnen, daſs sie mehr Gewicht auf die historische Grundlage, als auf Folgerichtigkeit legten, und in sofern haben ihre Sammlungen groſsen Werth [2]).

---

[1]) Beispiele der Lächerlichkeit, zu der die Pedanterie der Schule und der Charlatanismus der Gelehrten führte, habe ich in der Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Ges. Bd. X S. 9 ff. aufgezählt.

[2]) Man wird mich um die Beweise für solche Behauptungen fragen. Im Orient sind die Mosnads des Schâfiʿy († 204), Abû

Während die Theologen ein bestimmtes Ziel verfolgten, gab es Tausende von Männern, welche mit wenig oder ganz ohne bestimmte Absicht so viele Traditionen sammelten, als sie auftreiben konnten. Lange Zeit aber hielten sie sich in der Auswahl an keine bestimmten Regeln der Kritik.

Bochâry († 256) war der erste, welcher für sich Canone der Kritik feststellte und es sich zur Aufgabe machte, alle gesunden Traditionen, d. h. solche, welche die Probe dieser später allgemein angenommenen Canone aushielten, zusammenzustellen. Sein Corpus traditionum unterscheidet sich zwar in seinem Plane von den Mosnads, insofern er kein bestimmtes System der Theologie im Auge hatte und einzig und allein den Character der Bürgschaft berücksichtigte. Wenn auch sein Werk in sofern sich einer Mosnad näherte, dafs es dieselben Rubriken hat wie die Gesetzbücher, so enthält es doch auch Kapitel über die Ḳorânexegese, über die Feldzüge des Moḥammad, über die alten Propheten u. dgl. m. Allein die Theologen galten ihm für die zuverlässigsten Ueberlieferer, und eine seiner Regeln war: jede Tradition als unächt zu verwerfen, welche gegen seine Begriffe von Orthodoxie kämpft. Somit fällt doch im Wesentlichen sein Corpus mit den Mosnads zusammen. Folglich, wenn Bochâry eine Tradition verworfen hat, darf man daraus nicht schliefsen, dafs sie schlecht sei. Die Sammlung des Bochâry enthält, mit Einschlufs der Wiederholungen, 7275 Traditionen, mit Ausschlufs derselben 4000, und bildet einen ziemlich dicken Folioband.

Ḥanyfa († 150) und Ibn Ḥanbal († 234) noch vorhanden und es sind keine grofse Studien nöthig, um den Zweck ihrer Sammlung zu ergründen. Von den älteren Theologen haben wir keine Schriften und wahrscheinlich haben sie auch keine hinterlassen, sondern die für ihren Zweck nöthigen Traditionen in Notizen und im Gedächtnisse gesammelt; unterdessen die von ihnen gesammelten Traditionen stehen, wie zuversichtlich anzunehmen ist, ziemlich vollständig in Bochâry und andern Collectionen. Wir sind dadurch in den Stand gesetzt, die Ansichten eines jeden derselben und die ganze Dogmengeschichte zu verfolgen. Das Studium der Dogmengeschichte, wenigstens in ihren Haupttheilen, ist aber unerläfslich für das Verständnifs des wissenschaftlichen Treibens jener Zeit.

Moslim († 26), ein Schüler des Bochâry, veranstaltete eine Sammlung, in der er sich auf gesunde Traditionen beschränkte. Er bestrebte sich, den Bochâry zu ergänzen und einen Istichrâġ dazu zu liefern; wenn er dieselben Traditionen anführt wie Bochâry, stützt er sie so viel als möglich auf andere ebenso zuverlässige Bürgen. In Spanien und im nördlichen Afrika schätzte man den Moslim, in Egypten und Asien den Bochâry als die beste Sammlung. Für uns ist das Werk des Moslim, welches mit Einschluſs der Wiederholungen 12000, mit Ausschluſs derselben 4000 Traditionen enthält, nützlicher als das seines Lehrers, denn es ist viel zweckmäſsiger eingerichtet, indem in demselben eine Anzahl von Versionen ein und derselben Tradition zusammengestellt werden.

Die Sunniten halten auſser Moslim und Bochâry auch die Sammlungen des Abû Dawûd († 275), Tirmidzy († 279) und Nasây († 303) für canonisch. Einige fügen den Ibn Mâġa († 273) oder den Ibn Chozayma († 311) hinzu. Gegenwärtig wird diese Ehre ohne Widerrede dem ersteren zuerkannt. Diese vier Sammlungen enthalten auſser gesunden Traditionen auch „ziemlich gute“, beziehen sich aber noch ausschlieſslicher auf Theologie als die der zwei Groſsmeister.

Auſser den sechs canonischen Sammlungen giebt es noch eine Anzahl anderer, welche verschiedene Zwecke verfolgen. Einige sind Mostadrikât, Supplemente zu Bochâry und Moslim, andere bemühen sich, das Traditionswesen zu erschöpfen, und wieder andere die bereits gesammelten Traditionen mittelst der Istichrâġ durch neue Bürgen zu unterstützen.

Bisher habe ich von den Sammlungen der Sunniten gesprochen. Auch die Schy'iten haben vier canonische Sammlungen, sie haben aber wenig Werth; denn erstens ist die Pflege der Tradition unter ihnen sehr neuen Datums; zweitens halten sie ihre Imâme (Naċhkommen des 'Alyy) für unfehlbar, folglich gelten ihnen ihre Aussprüche für eben so heilig, wie die des Propheten, und drittens endlich haben sie zu allen Zeiten ihre Lehre durch Lügen und Fälschungen zu vertheidigen gesucht. Von Stockpersern haben wir auch nichts anders zu erwarten.

Nach meinem Urtheile enthält die Sunna mehr Wahres als Falsches, während die Biographie mehr Falsches als Wahres enthält. Auch bieten uns die zahllosen Versionen einer und derselben Tradition die Mittel der Kritik; ich halte daher die Sunna nach dem Ḳorân und den Documenten für die zuverlässigste Quelle. In Bezug auf die Art und Weise, Traditionen zu gebrauchen, muſs ich noch auf die Bemerkung in der Note S. 65 dieses Bandes aufmerksam machen.

Die Ḳorâncommentare.

Wetzstein's Reisen im Ḥawrân liefern einen neuen Beweis (ältere Beweise sind die Ruinen von Palmyra und die Geschichte der Zenobia), daſs die griechische und römische Kultur unter den nördlichen arabischen Stämmen einigen Fortschritt gemacht habe. Châlid hat ihnen unter der Regierung des ʿOmar auf seinem kühnen Zuge von Ḥyra am Euphrates nach Syrien den Islâm aufgedrungen. Die Bekehrung dieser Stämme, wie auch solcher, welche früher das Judenthum (wie einige Ḥimyariten) oder Christenthum bekannt hatten, wirkte wie Sauerteig auf die Gesammtheit der Moslime und sie eilten mit einer Schnelligkeit ihrer Volljährigkeit entgegen, die in der Geschichte kaum ihres Gleichen hat. Das erste Studium, welches sie aufgriffen, war das des Ḳorâns. Selbst während der thatkräftigen Periode des lebendigen Glaubens, deren Repräsentant ʿOmar ist, und während welcher der einzige Satz „Es giebt nur einen Gott und Moḥammad ist sein Bote“ um den man sich kümmerte, durch den Säbel bewiesen wurde, vertrieb sich das in Persien stehende Heer die lange Weile eines Waffenstillstandes durch Disputationen über den Ḳorân und es traten so groſse Meinungsverschiedenheiten an den Tag, daſs es der Chalyfe zweckmäſsig erachtete, Befehle zum Vordringen gegen den Feind zu schicken. Diese Armee gehörte aber gröſstentheils der ersten Generation an. In der zweiten Generation, welche im Islâm erzogen worden und weniger thatkräftig, aber viel fanatischer war als die erste, nahm die Reflexion überhand; man beschäftigte sich mit den

abgeleiteten Sätzen und untergeordneten Lehren, zog Parallelen zwischen dem Islâm und den biblischen Glaubensbekenntnissen und suchte ihn so darzustellen, dafs er dem damaligen Ideale einer Offenbarung entspreche.

Der Ḳorân ist innerhalb zwanzig Jahren erschienen, während welcher der Prophet manche äufsere und innere Wandlung durchmachte; dennoch soll er das Wort Gottes und die „unwandelbare“ Religion enthalten. Moḥammad war zwar genöthigt, zuzugeben, dafs es Gott gefallen hat bisweilen temporäre Anordnungen zu treffen und sie dann später durch permanente zu ersetzen, aber es liegt im Begriffe eines göttlichen Buches, dafs diese Fälle wenig zahlreich seien und dafs in den Lehrsätzen Uebereinstimmung herrsche. Dieser Forderung entsprechen Moḥammads Orakel keineswegs, denn sie sind nicht aus einem Gusse hervorgegangen.

Unter diesen Verhältnissen trat schon zwei Decennien, nachdem ʿOthmân den Ḳorân edirt hatte, die Nothwendigkeit ein, dessen Widersprüche durch die Künste der Exegese wegzuerklären und ihn mit den unterdessen aufgewachsenen Grundsätzen der Theologie in Einklang zu bringen. Wenn die Zeit solche Aufgaben stellt, beeifert sich immer die ganze Gesellschaft, sie zu lössen; unterdessen je ungebildeter die Menschen sind, desto geringer ist die individuelle Verschiedenheit und desto mehr nähern sie sich den Heerdenthieren. Sie folgen durch Dick und Dünn einem Leithammel, wodurch sie in den Stand gesetzt werden, Grofses zu leisten. Im gegebenen Falle waren Alle bestrebt, den Ḳorân als das Wort Gottes darzustellen, Alle halfen durch Dichtungen und Erklärungen nach wo es Noth that, und Alle waren bereit die Dichtungen und Erklärungen Anderer hinzunehmen, wenn sie besser waren als ihre eigenen; denn der Ideenkreis war so eng, dafs sich kein grofser Unterschied herausstellte [1]).

---

[1]) Wer sich nicht gutwillig in die von der öffentlichen Meinung und dem Staate als richtig anerkannte Lehre fügte, wurde dazu gezwungen, wie wir aus folgendem Beispiele ersehen. Zayd b. Wahb († nach 80) erzählt bei Bochâry S. 189 und 672: „Ich ging bei Abû Dzarr vorüber als er zu Rabadzu wohnte, und fragte ihn: Was hat dich in dieses Nest gebracht? Er antwortete: Ich war in

Als den Leithammel in der Ḳorânexegese betrachte ich den Ibn ʿAbbâs († 68). Er war ein Vetter des Moḥammad (ihre Väter waren Brüder) und wurde in der bedrängnifsvollen Zeit, als sich die Hâschimiten zur Vertheidigung des Propheten in ihren Stadttheil zurückgezogen hatten, in Makka geboren. Beim Tode des Propheten war er 13 Jahre alt und lebte in Madyna. In A. H. 27 soll er den Feldzug nach dem nordwestlichen Afrika mitgemacht haben; in 35 vertrat er den Chalyfen beim Pilgerfest und ʿAlyy ernannte ihn bald darauf zum Gouverneur von Baçra; in 40, nach dem Tode des ʿAlyy, zog er sich in das Privatleben zurück und lebte zu Ṭâyif ganz dem Studium. Er war ein Mann von kräftigem Körperbau, klarem Verstand und energischem Auftreten, anmafsend, dabei aber klug und versöhnlich, und als die Omayyiden über seine Verwandten den Sieg davon getragen hatten, verliefs er die letzteren und genofs die reichlichen Einkünfte und den Einflufs, welche ihm die ersteren zuwiesen. Er war der Mann seiner Zeit und beherrschte sie in geistlichen Dingen, die Politik den Stärkeren überlassend.

Syrie n (Damascus) und las die Worte des Ḳorân 9, 35: „Drohet Denen, welche Gold und Silber sammeln und es nicht auf dem Pfade Gottes ausgeben, eine peinliche Strafe“. Moʿâwiya sagte darauf: Dies bezieht sich insbesondere auf die Christen! Ich aber erklärte: Es bezieht sich auf uns und auf sie! Dies führte zu einem Streit zwischen uns und er verklagte mich durch einen Brief bei ʿOthmân. Der Chalyf befahl mir, nach Madyna zu kommen. Hier besuchten mich so viele Leute, dafs es schien, als ob sie mich nie gesehen hätten. Ich erzählte es dem ʿOthmân und er sprach: Du kannst dich ja nach einem Orte zurückziehen, wo du aus dem Wege und doch nahe bist! Das ist es, was mich hieher gebracht hat. Wenn sie einen Abyssinier zu meinem Vorgesetzten machten, so würde ich dennoch gehorchen.“

Was den Abû Dzarr anbetrifft, so wird seine Orthodoxie, d. h. Uebereinstimmung mit der Staatslehre, zwar von den Sunniten nicht angegriffen, aber die Mystiker und die Schyʿiten wissen so viele Traditionen von ihm zu erzählen, welche die Sunna nicht anerkennt, und er steht in so grofsem Ansehn bei diesen zwei Sekten, dafs es scheint, er habe in manchen Dingen eigenthümliche Ansichten gehabt.

Selbst als er sich noch in den öffentlichen Geschäften bewegte, war seine Ausgleichung der Widersprüche des Ḳorâns so weit gediehen, daſs Ibn Masʿûd († 32), sein Vorgänger im Lehramte, anerkannte, er sei der Erklärer (Targumân) des heiligen Buches, und der Sohn des ʿOmar wies Leute, welche ihn um Aufklärung dunkeler Ḳorânstellen fragten, an ihn. Als er sich ganz dem Lehramte widmete war sein Ansehn so groſs, daſs Ṭâwûs († 106) erklärte: Ich kannte siebenzig (jüngere) Zeitgenossen des Propheten, welche, wenn sie auf Schwierigkeiten stieſsen, sich an Ibn ʿAbbâs um Aufschluſs zu wenden pflegten. Aus einer anderen Tradition erfahren wir, daſs sich darunter der eben so groſse Lehrer und Lügner Abû Horayra befand. Aus diesem Zusammenhalten und dieser Aufopferung der eigenen Ueberzeugung, sobald einmal Jemand eine zweckmäſsigere Lehre aufgestellt hatte, erklärt sich die Uebereinstimmung der ältesten Traditionen.

Merkwürdig ist, daſs Ibn ʿAbbâs einige Studien machte. Er revidirte sein Ḳorânexemplar unter dem Beistande des Zayd, welcher den officiellen Text redigirt hatte, nahm die Recensionen des Ibn Masʿûd und Obayy und den Text des Abû Mûsà Aschʿary zu Hilfe [1]) und ging so weit, daſs er nicht nur die Verse, sondern auch die Wörter und Buchstaben des ganzen Buches zählte (Itḳân S. 154). Die Tradition, besonders die Dichtungen und Legenden seiner Zeit, haben wohl Wenige so gut gekannt als er. In der arabischen Poesie war er so wohl bewandert, daſs Leute, die sich ausschlieſslich damit befaſsten, ihn um Aufschluſs fragten. Diese Kenntniſs war ihm nothwendig, nicht zur Erklärung des Ḳorâns, denn die Sprache seines Vetters war auch die seinige, wohl aber zur Verdrehung. Wenn eine Ḳorânstelle nicht in das System paſste, muſste ein Wort in dem Dialect der Banû Tamym oder der Ḥimyariten, oder gar der Aethiopier auf-

---

[1]) Dasselbe thaten auch die Exegeten Abû ʿAbd al-Raḥmân Solamy und Abû ʿÂliya Riyâḥy (Dzohaby, Tahdzyb unter Zayd). Dieser Umstand giebt den Erklärungen des Ibn ʿAbbâs und seiner Schüler, wie willkürlich sie auch sein mögen, einigen Werth für die Bestimmung der Vocalisation des Ḳorâns, doch haben sie sich auch hierin groſse Freiheiten genommen (vergl. Bd. II S. 20 Note).

gefaſst werden, damit sie den rechten Sinn gebe. In solchen Fällen nun belegte man die Behauptung gern mit Versen, ob immer mit ächten, ist freilich die Frage. Band II S. 22 Note enthält ein Beispiel solch gezwungener Erklärung; die Schüler bewunderten in solchen Fällen weder den Scharfsinn noch die Keckheit des Lehrers, sondern die Weisheit Gottes, welcher es gelungen ist, den Sinn so mysteriös auszudrücken, denn die Theologie hatte schon jene erfreulichen Fortschritte gemacht, daſs man gesunden Verstand für Menschenverstand ansah und von Gott das Entgegengesetzte erwartete [1]).

Den wichtigsten Theil seiner Vorbildung machten jedoch nicht diese, sondern ganz andere Kenntnisse aus. Ibn Chaldûn (Proleg. edit. Quatremère Bd. II S. 392) sagt in Bezug auf seine Zeit und seine Schule: Die Araber waren ein Volk ohne Schriftthum und ohne Wissenschaften, dabei roh und unwissend. Als in ihnen das Verlangen nach jenen Kenntnissen erwachte, welche ein Bedürfniſs des menschlichen Geistes sind, als: Aufschluſs über die letzten Ursachen der Dinge, über Cosmogenie und die Geheimnisse der Schöpfung, wandten sie sich an die Gemeinde, welche schon vor ihnen das Buch (eine göttliche Offenbarung) besaſs, und hielten sich an ihre Mittheilungen. Diese Gemeinde kann als die der Anhänger der Thora bezeichnet werden, denn sie besteht aus Juden und solchen Christen, welche ihrem Glauben folgen. Die Anhänger der Thora aber, welche unter den Arabern lebten, waren ebenso ungebildet als die Araber selbst und sie besaſsen von allen diesen Dingen keine andern Kenntnisse, als der gemeine Haufe der Schriftbesitzer eben hat. Am geachtetsten, unter ihnen waren die Ḥimyariten, welche sich zum Judenthum bekehrt hatten. Obschon diese Leute, als sie

---

[1]) Es ist sehr bezeichnend für den Geist der Moslime, daſs sie, ungeachtet der Aufmerksamkeit, welche sie schon in so früher Zeit dem Studium des Ḳorâns widmeten, doch über die Monogramme, welche am Anfang von Sûren stehen, wie A. L. M., durchaus keine befriedigende Auskunft zu geben wissen. Wenn meine Erklärung des Monogramms zu Sûra 19 „Jesus Nazarenus Rex Judaeorum“ richtig ist, so begreifen wir die Ursache. Ibn ʿAbbâs und seine Zeitgenossen wollten die wahre Erklärung nicht geben.

zum Moḥammadanismus übergingen, die Dogmen streng bewahrten, so hielten sie doch immer in Dingen, welche mit den Dogmen nichts zu thun haben, an ihre Lehren, namentlich an ihre Erzählungen über den Anfang der Welt und die alten Propheten, an ihre Weissagungen von künftigen Ereignissen und Blutbädern“ [1]). Der Lehrer des Ibn ʿAbbâs in jüdischen Legenden war Kaʿb, ein Ḥimyarite von Geburt und ursprünglich ein Jude von Religion [2]). Ibn ʿAbbâs wufste diese elastischen Materialien für seine Zwecke zu benutzen. Schon Moḥammad hat mehr jüdische Legenden und Anspielungen auf Cosmogenie, z. B. auf den Lehrsatz: dafs Alles

---

[1]) Ibn Chaldûn zieht gegen die alten historischen Ḳorâncommentare zu Felde und preist die scholastischen, besonders den des Zamachschary, in welchem die jüdischen Cosmogenien und Legenden über den Ursprung der Dinge nicht vorkommen, dafür aber philosophische Ansichten über diese Gegenstände. Der geistreiche Geschichtsphilosoph geht in seinem Urtheile in diesem Falle nicht über seine Zeit hinaus. Wäre er nicht in der scholastischen Philosophie befangen gewesen, so würde er gesehen haben, dafs die Philosopheme über die letzten Ursachen der Dinge und die Legenden sich nur in der Form von einander unterscheiden und denselben Grundgedanken enthalten; die Geschichte der Philosophie hätte ihn belehrt, dafs sie beide aus derselben Quelle fliefsen, denn der Theil der moslimischen Philosophie, auf den er hier anspielt und welcher Falakyyât geheifsen wird, ist fast unverändert dem Balynus (Pseudo-Apollonius), einem christlichen Philosophen, entnommen.

[2]) Kaʿb war aus Yaman gebürtig, legte unter Abû Bakr, als diese Proviṇz wieder erobert wurde, das Glaubensbekenntnifs ab und kam nach Madyna. Er wird wegen seiner grofsen Kenntnisse der biblischen Legenden und wegen seiner Geschicklichkeit, neue zu erfinden, Kaʿb al-Aḥbâr „der Rabbiner-Kaʿb“ geheifsen. Ibn ʿAbbâs fragte ihn einst: warum er sich nicht schon zur Lebzeit des Propheten bekehrt habe, und er antwortete: Mein Vater schrieb ein Buch für mich, welches einen Auszug aus dem Pentateuch enthielt, versiegelte seine übrigen Bücher und sagte: Handle diesem Buche gemäfs, gieb mir aber das Versprechen, das Siegel nicht zu erbrechen und die andern Bücher nicht zu lesen. Als der Islâm erstarkte und ich zu der Erkenntnifs kam, dafs sich nichts dagegen einwenden lasse, öffnete ich das Siegel. Ich fand, dafs das verschlossene Buch der Pentateuch war und dafs es eine umständliche

aus Wasser entstehe, in den Ḳorân einfliefsen lassen, als klug war; es war daher die Aufgabe der Exegese, seine Behauptungen zu vertheidigen, und sie konnte nichts Besseres thun als aus derselben Quelle schöpfen. Ibn ʿAbbâs hat dieses gethan; er benahm sich aber nicht als ein blofser Nachbeter jüdischer Legenden, sondern änderte sie nach Gutdünken, brachte sie in Uebereinstimmung mit moslimischen Begriffen und nöthigte seine Lehren mit despotischer Macht seinen Zeitgenossen, ja selbst seinem Lehrer Kaʿb auf. Thaʿlaby (Geschichte der Propheten, Ms. des Sir H. Rawlinson fol. 2 und 8) erzählt einen characteristischen Fall: Es kam ein Mann zu Ibn ʿAbbâs und sagte: Ich habe etwas recht Sonderbares von Kaʿb gehört in Bezug auf die Sonne und den Mond. Ibn ʿAbbâs, welcher mit untergeschlagenen Beinen an ein Kissen gelehnt safs, fragte: Was hast du gehört? Er antwortete: Kaʿb glaubt, dafs die Sonne und der Mond am Tage der Auferstehung wie zwei verwundete Stiere hergeschleppt und in die Hölle geworfen werden. Ibn ʿAbbâs war wüthend über diese Worte, verwünschte den Rabbiner, welcher jüdische Lehren in den Islâm einschwärzen wolle, und trug seine eigene Lehre vor, welche er vom Propheten gehört zu haben behauptete. Als ʿIkrima und andere Schüler des Ibn ʿAbbâs dem Kaʿb den Vorfall erzählten, fand er es zweckmäfsig, dem Anathem, welches der Vetter des Propheten gegen ihn schleuderte, zu weichen. Er begab sich eilends zu ihm und sagte: Ich habe gehört, wie sehr dich meine Angabe bestürzt habe. Ich mufs zwar bekennen, dafs ich mich nicht auf den Ḳorân, noch auf eine Erzählung des Propheten gestützt habe — Gott möge mir verzeihen — allein ich habe sie nicht erfunden; ich habe sie einem veralteten abrogirten Buche entnommen, von dem ich nicht zu bestimmen vermag, ob es nicht Verfälschungen der Ungläubigen und Juden enthalte: Du hingegen hast deine Angabe aus dem Buche eines neuen Bundes mit dem Raḥmân, wodurch frühere Bücher abrogirt

---

Beschreibung des Propheten und seiner Kirche enthalte. Er liefs sich später in Ḥomç nieder, wo er A. H. 32 starb.

Ein Sekretär des Ibn ʿAbbâs hiefs Yazyd b. Hormoz (vergl. Mischkât S. 340).

werden, und von dem gröfsten aller Propheten entnommen [1]). Sei so gefällig und theile mir mit, was du deinen Schülern über die Sonne und den Mond gelehrt hast, und wenn ich wieder über diesen Gegenstand spreche, will ich Das, was ich von dir höre, vortragen, und nicht meine eigene Lehre [2]).

Einer Tradition bei Balâdzory zufolge erklärte zwar Ibn ʿAbbâs, dafs er weder der Kirche (Milla) des ʿAlyy, noch der des ʿOthmân folge, sondern der des Moḥammad; auch soll er einige Ḳorânauslegungen nur seinen intimsten Freunden mitgetheilt und gesagt haben: Wenn ich Alles lehrte, würden mich die Leute steinigen! Dennoch glaube ich, dafs er sich nicht einen Plan vorlegte und darnach arbeitete; aus den von ihm überlieferten Traditionen geht vielmehr hervor, dafs er von einem Punkte zum andern getrieben wurde und dafs allmälig unter seinen Händen ein ziemlich consequentes System entstand. Der leitende Gedanke seiner Studien war selbstverständlich die Theologie. Hierin ist er weit entfernt von den natürlichen Gefühlsanschauungen des Ibn Masʿûd. Er vergleicht, wendet Spitzfindigkeiten und selbst Gelehrsamkeit an. Es ist recht bezeichnend, dafs er von seinen Zeitgenossen der arabische Ḥibr (Rabbiner) genannt wurde, denn er war der erste, welcher den Islâm dialectisch zu begründen suchte. Wir

---

[1]) Moḳâtil hat diese Erzählung von Ikrima, dem Clienten des Ibn ʿAbbâs, vernommen und höchst wahrscheinlich schriftlich hinterlassen. Es ist daher auch der Wortlaut von einigem Werth. Diese Stelle, welche eine Idee enthält, die im Islâm nicht ausgebildet wurde, verdient daher im Original wiedergegeben zu werden: انک حدثت عن کتاب حدیث العهد بالرحمان ناسخ وعن سید الانبیا.

[2]) Es unterliegt keinem Zweifel, dafs Ibn ʿAbbâs und seine Zeitgenossen die Legenden der Juden sehr veränderten; dennoch glaube ich, dafs die Ueberlieferung derselben durch die Moslime für die Religionsgeschichte der Juden in Arabien einigen Werth hat. Nach Ibn ʿAbbâs und Kaʿb stand ein anderer jüdischer Lehrer, Wahb b. Monabbih († bald nach 110) aus Yaman, in diesem Gebiete auf, welcher, wie es scheint, etwas unabhängiger war als Kaʿb, und diesen drei Männern verdanken wir den gröfsten Theil der von den Moslimen aufbewahrten Legenden.

haben bereits gesehen, daſs, während Ibn Masʿûd das Schreiben verboten hat, Ibn ʿAbbâs eine sehr groſse Menge von geschriebenen Notizen hinterlieſs. Er beschränkte sich in seinen theologischen Forschungen nicht darauf, diese oder jene Lehre auszubilden, sondern berücksichtigte die Tragweite einer jeden, bemühte sich Widersprüche zu lösen und stellte sich auf die Gesichtspunkte der Polemik. Wenn er auch sehr weit ging in der Miſsachtung der historischen Wahrheit, so stand er doch, selbst nach dem Hinscheiden der alten Zeitgenossen, der Zeit des Propheten so nahe, daſs er manche Thatsache, welche später geleugnet wurde, zugab. Als Beispiel verweise ich auf seine Bd. II S. 60 angeführte Bürgschaft für Moḥammads Rückfall zum Heidenthum.

Das Lehramt wurde damals sehr hoch geschätzt und seine hervorragende sociale Stellung hinderte den Ibn ʿAbbâs nicht, als Lehrer zu wirken. Balâdzory, welchem wir die vollständigste Biographie dieses Mannes verdanken, giebt uns einige unerwartete Aufschlüsse über seine Thätigkeit. Einst erklärte er vor einer Volksversammlung (Mawsam) die 24. Sûra. In Baçra hielt er Vorträge über die zweite Sûra. In seinen regelmäſsigen Vorlesungen sollen die Rechtsgelehrten, Ḳorânkundigen, Dichter und Genealogen besondere Gruppen gebildet haben. Vielleicht hielt er sich an die jetzt noch übliche Sitte, daſs hochgestellte Gelehrte zu gewissen Stunden des Tages in dem Hofraum ihres Hauses, oder einer Moschee, Jedermann empfangen und wissenschaftliche Fragen beantworten. Das zahlreich besuchte Maǧlis horcht mit Ehrerbietigkeit auf ihre Worte. Gleichviel, ob Ibn ʿAbbâs diese Gewohnheit hatte oder nicht, so viel geht aus verschiedenen Nachrichten hervor, daſs er schriftlich und mündlich mit Fragen bestürmt wurde. Er war auch sehr ausdauernd im Unterrichten, und Moǧâhid († 102, 83 Jahre alt) erzählt, er sei mit ihm dreimal den ganzen Ḳorân durchgegangen, sei bei jedem Worte stehen geblieben und habe sich den Sinn erklären lassen (Wâḥidy, Asbâb 2, 223; ʿAṭyya S. 11; falsch bei Ḥaǧiy Chal. 2 S. 335). Auf diese Weise gewann Ibn ʿAbbâs sehr groſsen Einfluſs auf die Entwickelung der Theologie; er wurde der Gründer der Ḳorânexegese und hierin das Vorbild der meisten seiner Nachfolger während der ersten vier Jahrhunderte. Es

gab zwar schon in früher Zeit Männer, welche unfähig waren dem gesunden Menschenverstande so viel Gewalt anzuthun, als die Theologie forderte, und den Ḳorân anders deuteten. Von diesen aber sagt Thá'laby in der Vorrede zu seinem Ḳorâncommentar, daſs sie Ketzer und Ungläubige sind und nicht benutzt werden dürfen.

Im dritten Jahrhundert gab es mehrere Ḳorâncommentare, welche dem Ibn 'Abbâs zugeschrieben wurden, als:

1. Der Text des 'Ikrima († 107). Er war ein Berber von Geburt, verfiel in die Sklaverei und kam in den Besitz des Ibn 'Abbâs, welcher ihm seine Freiheit gab. Im Taḳryb wird er der Lüge beschuldigt, aber sein Text hatte Werth, weil er Zutritt zum Nachlaſs seines Herrn hatte. Er erzählt bei 'Oyûn alathar Nr. 122 S. 517: Ich habe diese Schrift (Kitâb) unter den Schriften (Kotob) des Ibn 'Abbâs gefunden und sie abgeschrieben. Es stand darin: der Prophet schickte den 'Olà b. Ḥadhramy zu Mondzir b. Sâwà und schrieb an ihn wie folgt etc. Da dieser Nachlaſs unter der Verwahrung des Karyb († 98) in dem Hause, in welchem Mûsà b. 'Oḳba († 140) lebte, deponirt war, haben ihn wahrscheinlich auch Andere benutzt. Der Text des 'Ikrima wurde von dessen Schüler, dem Grammatiker Yazyd († 131), überliefert und dann von Ḥosayn b. Wâḳid († 157 oder 9), in dessen Hände er wahrscheinlich seine definitive Gestalt erhielt. Diesen Text führt Soyûty im Itḳân S. 20 für die Reihenfolge der Sûren an. Dieses Citat ist deswegen interessant, weil daraus hervorgeht, daſs Yazyd nicht nur durch 'Ikrima, sondern auch durch Ḥasan b. Aby Ḥasan († 113) Traditionen von Ibn 'Abbâs diesem Texte einverleibt habe.

2. Der Text des 'Awfy, d. h. 'Aṭyya b. Sa'd († 111). Er mag den Ibn 'Abbâs gekannt haben, aber gewiſs hat er seine Ḳorânerklärungen nicht durch persönliche Mittheilungen von ihm erhalten. Dieser Text wurde von den Nachkommen des 'Aṭyya fortgepflanzt und noch circa A. H. 400 von Moḥammad b. Sa'd b. Moḥ. b. Ḥasan b. 'Aṭyya gelehrt.

3. Der Text des 'Alyy b. Aby Ṭalḥa Wâliby († 143). Die Ueberlieferung dieses Traditionisten gilt für die beste und wurde auch von Bochâry benutzt, aber der Text ist wohl von seinem Schüler 'Abd Allah b. Çâliḥ zusammengestellt und von dessen Schüler Dârimy († 280) vollendet worden.

4. Der Text des Abû Moḥammad Bakr b. Sahl Dimyâṭy. Wie es scheint, ist dieses ein Schriftsteller des vierten Jahrhunderts, der

die Arbeit eines früheren kritisch sichtete und ergänzte. Abû Mohammad Mûsà b. ʿAbd al-Raḥmân Çanʿâny hat nämlich in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts aus den Commentaren des Ibn Ġorayġ († 150), eines Schülers des ʿAṭâ b. Aby Rabâḥ († 114), und des Moḳâtil b. Solaymân († vor 160), eines Schülers des Dhahhâk († 100 oder 102) die Traditionen des Ibn ʿAbbâs ausgezogen und diese Arbeit liegt dem Texte zum Grunde.

5. Der Text des Mohammad b. Sâyib b. Kalby († 146), welcher seine Mittheilungen von Abû Çâliḥ b. Bâdzân, der ein Schüler des Ibn ʿAbbâs war, erhalten, und zwar, wie es scheint, schriftlich. Kalby fügte so viele eigene Erklärungen hinzu, dafs sein Commentar im Fihrist als ein unabhängiges Werk angesehen wird. Er war sehr gelehrt in der Geschichte und Genealogie (siehe weiter unten) und wurde von Kûfa, seiner Heimath, nach Baçra berufen, um dort Vorlesungen über den Ḳorân zu halten. Seine Zuhörer schrieben seine Erklärungen nieder. In der neunten Sûra gab er einem Verse einen ganz andern Sinn als wie er gewöhnlich aufgefafst wurde und die Zuhörer weigerten sich, seine Deutung niederzuschreiben. Er aber sagte: er werde nicht weiter erklären, wenn sie nicht schreiben. Abû Solaymân, welcher den Kalby berufen hatte, rieth ihnen, Alles zu verzeichnen und dann daraus zu nehmen was sie für gut hielten. Von dem Texte gab es drei Versionen. a) Die des Mohammad b. [Abû?] Fadhâyil, eines Schülers des Kalby. Sie wurde von zwei Schaychen ohne wesentliche Verschiedenheit fortgepflanzt. Mohammad b. Fadhâyil scheint also die Collegienhefte des Kalby in ein Buch verwandelt zu haben. b) Die des Yûsof b. Bilâl Saʿdy, welcher die Vorträge des Kalby durch Mohammad b. Marwân Soddy († 189) erhalten hatte. c) Die des Ḥayyân b. ʿAlyy ʿAnezy, eines Schülers des Kalby. Ob diese drei Versionen stark von einander abweichen, ist uns unbekannt. Nach den Citationen zu schliefsen, war der Unterschied nicht grofs. Dieser Text, besonders in der Version des [jüngeren] Soddy, wird von den Moslimen sehr ungünstig beurtheilt und „Soddy von Kalby von Abû Çâliḥ“ wird die Lügenkette genannt. Wir dürfen uns daran nicht stossen, denn eine Ursache ist, dafs sie sich nicht so enge an das herrschende System hielten, wie Andere.

Hischâm, der berühmte Genealog, ein Sohn des Kalby (deswegen gewöhnlich Ibn Kalby genannt), verfafste eine Monographie über die Völker und Stämme, auf welche im Ḳorân Anspielungen vorkommen.

6. Ein Text hiefs Tafsyr Çaliḥy, weil ihn Çaliḥ b. Mohammad Tirmidzy, ein Schüler des Kalby, aus früheren Quellen

und mündlichen Nachrichten gesammelt hat. Es gab zwei Versionen davon, wovon die eine 4000 Traditionen mehr enthielt als die andere.

Um über das Entstehen solcher posthumen Werke einen Begriff zu geben, erwähne ich, daſs ein Gelehrter circa A. H. 400 einen Ḳorâncommentar „des Propheten“ herausgab. Er hat aus den ihm zu Gebote stehenden Quellen die Aussprüche des Moḥammad gesammelt, welche auf den Sinn des Ḳoråns Licht werfen, und dem Buche diesen Titel gegeben. Die Commentare des Ibn ʿAbbâs sind entstanden, indem die Notizen seiner Schüler zu Heften und die Hefte zu Büchern anwuchsen. Dieses geschah innerhalb zweier oder dreier Generationen. Jeder fügte von andern Schaychen auf die Autorität des Ibn ʿAbbâs erzählte Ueberlieferungen hinzu und unterschob Eigenes. Diese Willkür dauerte fort als schon das Buch die erste Redaktion erhalten hatte, und daher die verschiedenen Versionen. Wir begreifen nun, wie es kommt, daſs bisweilen eine und dieselbe Ḳorânstelle in einem dem Ibn ʿAbbâs zugeschriebenen Commentar eine diametrisch entgegengesetzte Erklärung findet, als in einem andern. Dennoch unterliegt es keinem Zweifel, daſs sie vieles von dem von Ibn ʿAbbâs gesammelten Stoffe enthalten. Ich habe zwei Commentare gesehen, welche den Namen des Ibn ʿAbbâs tragen, wenn sie aber auch nur in dem beschränktesten Sinne des Wortes ächt sind, so sind sie sehr abgekürzt.

Ich nenne nun verlorene Ḳorâncommentare der ältesten Periode, weil sie sehr oft citirt werden, doch mit dem Bemerken, daſs die frühesten davon ebenfalls erst im Verlaufe der Zeit aus Collegienheften entstanden sind. Man darf mit Sicherheit annehmen, daſs die Exegeten früher und häufiger die Traditionen aufschrieben als die Bearbeiter der Sunna, aber auch daſs sie viel weniger kritisch und wahrheitsliebend waren.

1. Unter den Schülern des Ibn ʿAbbâs, welche selbstständig auf demselben Felde fortarbeiteten, gebührt dem Moǧâhid b. Ǧabr (geb. A. H. 21, † 100 oder 103) der erste Rang; er wird von Männern wie Bochâry als entscheidende Autorität angeführt. Er hielt sich so enge an seinen Meister, daſs sein Commentar im Fihrist

dem Ibn ʿAbbâs zugeschrieben wird. Es scheint, dafs er freie Vorträge hielt, seine Schüler aber schrieben sie nieder (vergl. On the Origin and progr. Nr. 68). Dieses war jedoch damals so ungewöhnlich, dafs es einiges Aufsehn erregte. Von dem Commentar des Moǵâhid gab es vier Texte: a) Der Text des Ibn Aby Naǵyḥ († 131), eines Schüler des Moǵâhid; dieser Text wurde von mehreren Schülern des Ibn Aby Naǵyḥ fast gleichlautend fortgepflanzt, wie von ʿYsà b. Maymûn, Moslim b. Châlid Ranǵy und Warḳâ (blühte um 160). b) Der Text des Ibn Ġorayǵ († 150), welcher auch ein Schüler des Verfassers war. c) Der Text des Layth, ebenfalls ein Schüler des Moǵâhid. d) Der Text des Ḥomayd b. Ḳays († 130).

2. Dhaḥḥâk b. Mozâhim († 100 oder 103). Nach Einigen hat er den Ibn ʿAbbâs gehört, nach Andern nicht. Sein vorzüglichster Lehrer war Ibn Ġobayr († 95), einer der eifrigsten und zuverlässigsten Sammler von Traditionen, welcher erzählt: Ich hörte Nachts von Ibn ʿOmar und Ibn ʿAbbâs Traditionen und notirte sie auf meine Stiefel, am nächsten Morgen schrieb ich sie in's Reine. Von den Vorträgen des Dhaḥḥâk gab es fünf Texte: a) Der grofse vollständige Text wurde von Ġowaybir b. Saʿd Balchy, einem Schüler des Dhaḥḥâk, redigirt. b) Der Text des ʿAlyy Ibn Ḥakam. c) Der Text des ʿObayd b. Solaymân (Salmân?) Bâhily. d) Der Text des Abû Rawḳ b. Ḥârith, welcher im Fihrist als ein selbstständiges Werk genannt wird. e) Der Text des Nahschal.

3. ʿAṭâ b. Aby Rabâḥ († 114 oder 115).

4. ʿAṭa b. Aby Moslim Chorasâny († 135). Seine Arbeit wurde von seinem Sohne ʿOthmân überliefert.

5. ʿAṭâ b. Dynâr († 126). Er hat viele Traditionen aus dem Hefte (çaḥyfa) des Saʿyd Ibn Ġobayr († 94 oder 95) entnommen. Weil sie ihm nicht mündlich mitgetheilt wurden, wird ihm dieses zum Fehler angerechnet. Im Fihrist wird der Commentar des Ibn Ġobayr als ein selbstständiges Werk genannt.

6. Ḥasan Baçry († 110).

7. Ḳatâda b. Diʿâma († 117). Es sind folgende Texte vorhanden: a) von Châriǵa b. Moçʿab Sarachsy († 168); er war nicht ein Schüler des Ḳatâda, sondern erhielt sein Buch durch Saʿyd Ibn Aby ʿArûba († 156 oder 157) und schaltete tausend Traditionen ein; b) von dem Grammatiker Schaybân b. ʿAbd al-Raḥmân, einem Schüler des Ḳatâda; c) von Maʿmar; dieser Text wurde von Mohammad b. Thawr fortgepflanzt; d) von Saʿyd b. Baschyr.

8. Abû ʿÂliya Rofayʿ Riyâḥy († 90 oder 93) und Rabyʿ b. Anas († 140). Der letztere war ein Schüler des ersteren, sammelte

seine Vorträge und fügte neue Traditionen hinzu. Ḥâġiy Chalyfa Bd. 2 S. 334 sagt: „Der ungefähr A. H. 20 verstorbene Obayy b. Kaʿb hinterliefs eine grofse Schrift, welche von Abû ʿÂliya dem Rabyʿ b. Anas, und von diesem dem Abû Gaʿfar Râzy überliefert wurde. Diese Isnâd ist gesund.“ Die Angabe bedarf der Bestätigung.

9. Abû Ġaʿfar Râzy († 160); vielleicht identisch mit ʿAbd Allah b. ʿObayd Allah Râzy, welcher in der Prophetengeschichte des Thaʿlaby fol. 80 citirt wird. Ein Schüler dieses Râzy war Aʿmasch.

10. Moḥammad b. Kaʿb Ḳoratzy (geb. 40, † 117 oder 120). Dieser Commentar wurde von dem Biographen des Moḥammad, Abû Maʿschar († 170), überliefert und von allen Biographen häufig benutzt.

11. Moḳâtil b. Ḥayyân († vor 150).

12. Moḳâtil b. Solaymân († vor 160). Er sammelte die Traditionen von dreifsig Schaychen. Es wird ihm der Vorwurf gemacht, dafs er sich von jüdischen Gelehrten unterrichten liefs. Texte: a) von Ḥabyb b. Aby Çâliḥ Dendâny; b) von Isḥâḳ b. Ibrâhym Thaʿlaby; c) von Abû ʿOçma. Sowohl Abû ʿOçma als die zwei vorhergehenden waren Schüler des Moḳâtil.

13. Soddy († 127). Schaʿby tadelt ihn wegen seiner Borniertheit.

14. Ḥosayn (Ḥasan?) b. Wâḳid Wâḳidy von Marw († 157 oder 159); er verfafste auch ein Buch über die abrogirten Verse im Ḳorân. Ibn Chaldûn Bd. 2 S. 392 erwähnt diesen Wâḳidy, scheint aber zu glauben, dafs er identisch sei mit dem Biographen und Geschichtsschreiber, was ein Irrthum ist.

15. Ibn Ġorayġ († 150).

16. Sofyân Thawry († 161). Auf seinem Todtenbette befahl er dem Vollstrecker seines Testamentes, seine Bücher nach seinem Tode zu verbrennen, was auch geschah. Abû Ḥodzayfa († 220) hat den Commentar, wie es scheint nach seinen eigenen Collegienheften, fortgepflanzt.

17. Sofyân b. ʿOyayna († 198).

18. Waky b. Ġarrâḥ († 196 oder 197).

19. Schibl b. ʿObbâd Makky († 148). Ueberliefert von dem unter Nr. 16 erwähnten Abû Ḥodzayfa.

20. Warḳâ b. ʿOmar blühte um die Mitte des zweiten Jahrhunderts.

21. Zayd b. Aslam († 136). Der Verfasser des Fihrist sah eine von Sakry geschriebene Handschrift dieses Commentars.

22. ʿAbd Allah Ibn Wahb Ḳoraschy († 197).

23. Moḥammad Bâḳir († 110), eine schyʿitische Autorität. Ob die noch vorhandene ihm zugeschriebene Exegese ächt sei, wage ich nicht zu bestimmen. Sein Buch wurde von Abû Ġârûd Ziyâd b. Mondzir († nach 150) fortgepflanzt. Er war blind geboren und konnte also die Erklärungen des Bâḳir nur aus dem Gedächtnisse lehren. Ṭûsy S. 146 schreibt diesen Commentar dem Abû Ġârûd zu.

24. Mâlik b. Anas, der Verfasser der Muaṭṭâ († 179).
25. Dawûd b. Aby Hind († 140).
26. Zâyida b. Ḳodâma († 160 oder 161).
27. Moḥammad b. [Abû?] al-Fadhâyil († 195).
28. Ismaʿyl, ein Sohn der ʿAlyya (geb. 116, † zu Baghdâd 193).
29. Ibn Ḥanbal († 241).
30. Hoschaym (nach dem Fibrist Haschym) b. Baschyr († 183).

Dieses sind die Exegeten der ersten zwei Jahrhunderte. Ich nenne nun noch die aus dem dritten Jahrhundert bis Ṭabary, dann einige, deren Zeit nicht bekannt ist, welche aber wahrscheinlich im zweiten und dritten Jahrhundert lebten:

Moḥammad b. Yûsof Firyâby († 212); Rawḥ [Rawḳ?] b. ʿObâda Ḳaysy († 206); Ḳabyça b. ʿOḳba Soway († 215); Abû Ḥodzayfa Mûsà b. Masʿûd Nahdy († 220); Saʿyd b. Mançûr († 227); Abû Riġâ Moḥammad b. Aby Bakr Moḳaddamy († 234); Ibn Aby Schayba, der Verfasser des noch vorhandenen Moçannaf († 235); Yaʿḳûb Dawraḳy († 252); Yûsof Ḳaṭṭân († 253); Abû Saʿyd Aschaġġ († 257); Thâbit b. Dynâr Thomâly, ein Schyʿite, starb unter dem Chalyfen Mançûr; Moḥammad b. ʿAlyy Ġonny (Ġobby?) hinterliefs einen Commentar in 6 Bänden (ابجل); Ibn Thaʿlab; Ismaʿyl b. Aby Ziyâd; Râschid (Raschyd?) b. Dâd; der Grammatiker Sayyâr b. ʿAbd al-Raḥmân; Abû Karyma b. Mohallib; Ibn Aby Noʿaym Fadhl b. Dakan; Moḥammad b. Ayyûb Râzy; Açamm, d. h. ʿAbd Allah b. ʿAbd al-Rahmânn b. Kaysân, ein Dialektiker; Mosayyib b. Schorayk. Hierzu sind noch nachzutragen N. 25. 28 und 126 aus Soyuṭy's Mofassiryn.

Nach diesen Männern kam der Geschichtsschreiber Ṭabary († 310), welcher sich auch als Exeget auszeichnete. Es wird ihm nachgerühmt, dafs er die Arbeiten seiner Vorgänger sichtete und das Brauchbare zu einem grofsen Werke zusammenstellte. Die asiat. Gesellschaft von Bengalen besitzt ein grofses Fragment seines Ḳorâncommentars in persischer Uebersetzung. Im Catalog wird er dem Ḥosayny zugeschrieben, obschon die Handschrift wenigstens drei-

hundert Jahre älter ist als Ḥosayny. Auch Abû Dawûd Siǵistâny, dem wir eine der sechs canonischen Traditionssammlungen verdanken, schrieb einen Ḳorâncommentar, welcher noch mehr Ueberlieferungen als der des Ṭabary enthielt.

Alle diese Commentare stützen sich auf die Tradition, enthalten die von den Gründern der moslimischen Kirche gegebenen Erklärungen schwieriger Ḳorânstellen, die Geschichte der Propheten und ausführliche Erzählungen der Ereignisse, welche zu Offenbarungen Anlafs gaben und auf welche darin Anspielungen vorkommen. Alle in späteren Commentaren vorkommenden geschichtlichen Nachrichten und Legenden sind daraus entlehnt und man könnte diese Schule füglich die historische nennen. Es traten auch andere Schulen auf. Lange vor Ṭabary schon haben sich auch die Grammatiker mit dem Ḳorân beschäftigt. Einige von ihnen (wie Nadhr b. Schomayl, Mo'arriǵ, Ibn Ḳotayba) schrieben Abhandlungen über die Gharyb, d. h. seltene im Ḳorân vorkommende Ausdrücke; Andere (wie Ḳoṭrob) suchten die Schwierigkeiten (muschkil) zu lösen, und noch Andere (wie Farrâ, Kisây, Abû 'Obayd, Zaǵǵâǵ) gingen in den Styl ein und erklärten den Sinn und die Redefiguren dunkler Stellen; es entstanden somit gleichzeitig mit den historischen recht nützliche philologisch-exegetische Arbeiten[1]). Beide sind von dem gelehrten Tha'laby (Tha'âliby? † 427) mit Einsicht benutzt worden und sein Ḳorâncommentar ist wahrscheinlich der beste den wir besitzen. Baghawy († 516) hat davon, leider mit zu grofser Rücksicht auf Theologie, einen Auszug gemacht, welcher in Bombay in A. H. 1269 lithographirt worden ist. Leider ist diese Ausgabe sehr incorrect. Schon zur Zeit des Tha'laby hat man angefangen, die Exegese dialectisch zu bearbeiten; diese Methode hat denn auch vom fünften Jahrhundert bis auf den heutigen Tag die Oberhand behauptet, doch verdanken wir eine der wichtigsten Sammlungen von auf den

---

[1]) Die grammatische Analyse des Ḳorâns von Safâḳusy († 742) und das Wörterbuch zum Ḳorân von Râghib (blühte im fünften Jahrhundert) enthalten vielen von den Grammatikern gesammelten Stoff. Von diesen zwei Werken befinden sich Exemplare in Berlin.

Ḳorân bezüglichen Traditionen (den Durar almochtâr) einem Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts, dem Soyûṭy.

Die Exegeten kommen, nicht in sofern sie das Verständniſs des Ḳorâns erleichterten, sondern in sofern sie Nachrichten über Moḥammad aufbewahrt haben, hier in Betracht. Die von ihnen überlieferten Traditionen sind so zahlreich und so ausführlich, daſs es, abgesehen von der Chronologie und den Feldzügen, fast leichter wäre ohne die Biographie, als ohne die Ḳorâncommentare das Leben des Moḥammad zu beschreiben. Die Nachrichten der Exegeten sind auch häufig etwas zuverlässiger, denn sie wurden viel früher schriftlich überliefert, und wenn die Exegeten auch ebenso viele, ja noch mehr Vorurtheile hatten als die Biographen, so waren diese doch anderer Art; auch waren sie genöthigt, manche Thatsache zu erwähnen, weil im Ḳorân Anspielungen darauf vorkommen, welche die Biographen mit Stillschweigen übergehen konnten. Die Exegeten, verbunden mit den Biographen, setzen uns, wenn auch beide untreu sind, oft in den Stand, tiefer auf den Gegenstand einzugehen und wenigstens die Unwahrheit nachzuweisen. Wenn auch die Exegeten zu allen Zeiten von den Biographen benutzt worden sind, so ist es doch keine Entschuldigung für uns, sie zu vernachlässigen, denn sie haben nur so viel aus ihnen genommen, als für ihre Zwecke passend war.

Die Genealogie.

Die verschiedenste aller Quellen, die Genealogie oder Profangeschichte, bietet am Ende doch ziemlich zuverlässige Nachrichten über die Zeit des Moḥammad.

Wir finden in Ibn Isḥâḳ mehrere Namensverzeichnisse, wie das der frühesten Bekehrungen, der Auswanderer nach Abyssinien, der ersten Flüchtlinge nach Madyna, der Badrhelden u. a. m., und es scheint, daſs schon Yazyd b. Rûmân ähnliche Verzeichnisse hinterlassen hat. Diese unerwarteten Details bilden einen sonderbaren Contrast mit der Nebelhaftigkeit der Jugendgeschichte und den mangelhaften Nachrichten über wichtige Ereignisse, selbst solche, welche in

die letzten Jahre des Propheten fallen, wie der Feldzug nach Tabûk, und es wirft sich uns die Frage auf: Kann man diesen Namensverzeichnissen Glauben schenken, und wann und wie sind sie entstanden? Ich habe gezeigt, daſs Ibn Isḥâḳ's Liste der ersten Bekehrungen unzuverlässig und die der Auswanderer nach Abyssinien ziemlich späten Ursprunges ist. Von der Musterrolle der Kämpfer bei Badr läſst sich dieses nicht behaupten. Die Quellen stimmen fast vollkommen mit einander überein [1]) und je weiter man in der Tradition zurückgeht, um desto mehr überzeugt man sich, daſs man hier auf historischem Boden stehe. Geht man dann auf die übrigen Listen, wie die der Flüchtlinge nach Madyna, über, so sieht man bald, daſs das Badrverzeichniſs in der Construction derselben die Grundlage bildet. Diese Erscheinung verdient erklärt zu werden, und da sie mit der Pflege der Genealogie oder richtiger der Alterthumskunde zusammenhängt, welcher wir gigantische Fictionen, aber auch einige wichtige Nachrichten verdanken, muſs ich die Geschichte derselben übersichtlich behandeln.

So lange Abû Bakr regierte, war die Verwaltung der Finanzen äuſserst einfach. Wenn die Steuern eingingen, rief er die Gläubigen zusammen und vertheilte das ganze Geld unter sie. Männer, Frauen und Kinder erhielten gleichviel. Im ersten Jahre kamen $9\frac{1}{3}$, im zweiten 20 Dirheme auf den Kopf.

Unter dem zweiten Chalyfen, ʿOmar, vermehrten sich die Revenuen in Folge der groſsen Eroberungen; er führte den Dywân, d. h. die Kanzlei, ein und gab fixe Gehälter.

---

[1]) Nach Ibn Isḥâḳ wurde die Badrbeute unter 314 Männer vertheilt, darunter waren 83 Flüchtlinge, 61 Awsiten und 170 Chazraǧiten. Nach Abû Maʿschar und Wâḳidy war die Gesammtzahl 313, und nach Ibn ʿOḳba 316 Männer. Statt neue Namen hinzuzufügen, hat man also zuerst zwei, dann drei gestrichen. In der Içâba finden wir auch die Angaben des Ibn Kalby, des Abû Aswad (nach Ibn ʿÂyidz?) und anderer Quellen. Vergleichen wir sie alle, so finden wir, daſs allerdings hie und da eine Quelle einen Namen ausläſst und dafür einen andern setzt, aber diese Fälle sind wenig zahlreich und übersteigen kaum ein halbes Dutzend.

Jede der Wittwen des Propheten erhielt jährlich 12000 Dirheme, auch einige andere Personen, welche dem Propheten sehr nahe standen, wie 'Abbâs, wurden bevorzugt. Die übrigen Moslime wurden in Klassen eingetheilt, wovon die erste aus den Veteranen bestand, welche bei Badr gefochten hatten; sie erhielten 5000 Dirheme. Die zweite Klasse begriff die ursprünglichen Flüchtlinge und Ançârer, welche sich vor der Badrschlacht bekehrt hatten, aber nicht ausgezogen waren; sie erhielten 4000 Dirheme. Die Söhne der Flüchtlinge und Ançârer erhielten 2000, die Einwohner von Makka und einige andere Gläubige erhielten 800 Dirheme. Es gab noch weitere Abstufungen, welche 600, 400, 300 und 200 Dirheme erhielten. 'Omar hatte zwar die Absicht, alle Moslime in ganz Arabien zu bedenken, dies ist jedoch niemals geschehen. Die Früchte der Eroberungen wurden von den Einwohnern von Madyna und Makka und von dem Kriegsheere verzehrt.

Dieses war der Anfang eines Systems, welches, wenn es auch grofse Abänderungen erlitt und nicht redlich durchgeführt wurde, einige Zeit am Leben blieb. Die Eroberungskriege der Araber waren eine Art Völkerwanderung. Von den meisten Stämmen zog ein Theil mit Weib und Kind in's Feld. Die Armee war nicht in Regimenter eingetheilt, sondern ein oder mehrere verwandte Stämme bildeten ein Corps. Wenn sie ein Land erobert hatten, liefsen sich einige Krieger mit ihren Familien darin nieder, die meisten aber zogen sich in die grofsen Militärstationen, wie Kûfa, Baçra, Fosṭâṭ, mit Beute beladen zurück, um am nächsten Feldzuge wieder Theil zu nehmen. Wo sie immer wohnen mochten blieben sie in Stämme gesondert und fuhren fort, ihre Gehälter zu beziehen. Die Offiziere erhielten 9000, 8000, 7000 und 6000 Dirheme. Wenn ein Knabe geboren wurde, erhielt er 100 Dirheme und zwei Ġârybe Getreide, und sobald er herangewachsen war 200 bis 600 Dirheme. Es scheint, dafs zu dieser Zeit nur jene Moslime besoldet wurden, welche irgend einem Stamme (Regiment) angehörten. Es gab auch Moslime, welche vom Dywân ausgeschlossen waren und Mofraḥ genannt wurden; wahrscheinlich waren es solche, welche von keinem Stamme als der Ihrige anerkannt wurden und gleichsam heimathslos

waren. Den in der Wüste nomadisirenden Stämmen, welche nicht in das Feld zogen, wurde gewifs kein Sold zugeschickt, doch erhielten ihre Schayche oft grofsartige Geschenke von den omayyidischen Chalyfen.

Viele von denen, welche gröfsere Ansprüche auf die Staatsrevenüen machten, weil ihre Väter den wichtigsten Sieg des Islâms, den bei Badr, durch ihr Blut erkauft hatten, waren noch am Leben, als ʿOrwa, einer von ihnen, anfing, die Geschichte des Moḥammad zu bearbeiten; es mufsten also in der Kriegskanzlei noch Dokumente vorhanden sein, welche ihre Ansprüche bestätigten oder entkräfteten. Wenn nun ʿOrwa eine Liste der Badrhelden construiren wollte, hatte er weiter nichts zu thun als sie im Dywân von Madyna abzuschreiben. Ob gerade ʿOrwa dieses gethan habe, wissen wir nicht, gewifs ist aber, dafs zu seiner Zeit die Liste der Badrhelden und wahrscheinlich auch die der ersten Flüchtlinge und der verdienstvollsten Ançârer festgestellt und unter denen, welche sich mit der Prophetengeschichte beschäftigten, im Umlaufe war. Dafs man sie im Gedächtnisse aufbewahrte, wird kein vernünftiger Mensch glauben. Sie wurde schriftlich überliefert und daher die Uebereinstimmung.

Der Dywân hat auch zur Pflege der Genealogie den Anstofs gegeben. Durch diese Bevorzugung der Söhne der ersten Kämpfer für den Islâm hat ʿOmar einen neuen Adel gegründet, und den Titel Ançârer kann man heute noch hören. Es wurde dadurch die neue wie die alte Aristokratie und in der That jeder Araber veranlafst, seinen Stammbaum aufzubewahren, denn Jeder fühlte sich den Unterjochten gegenüber adelig und Jeder war stolz darauf, gerade diesem und nicht einem anderen Stamme anzugehören. In den Militärstationen bewohnte jeder Stamm sein eigenes Quartier. Es wird daher als etwas Aufserordentliches hervorgehoben, dafs Mo'atamir b. Solaymân deswegen den Namen Taymy hatte, weil er zu Baçra im Quartier der Taymiten wohnte, nicht aber weil er ein Taymite von Abkunft war. Die Quartiere der Stämme von derselben Raçe waren nebeneinander; so wird erzählt, dafs ein politisches Gedicht des Farazdak wie Lauffeuer durch die Quartiere der Nizâriten ging. Durch die militärische Organisation der Stämme wurde daher auch

der ethnographischen Genealogie Vorschub geleistet. Die Stämme schaarten sich in Rücksicht auf ihre Verwandtschaft zusammen. Der Islâm hatte indefs Alles aus den Fugen gebracht, neue Combinationen herbeigeführt und diesen wurde ebenso wie den herkömmlichen Traditionen über die Verwandtschaft der Stämme und Familien Rechnung getragen. Als Beispiel sei erwähnt, dafs die Cholgiten zu ʿOmar kamen, um in die Zahlliste aufgenommen zu werden; sie behaupteten sie seien nomadisirende Ḳorayschiten aus dem Stamme Balḥârith. Da sie ursprünglich den ʿAdwâniten angehörten und dann sich dem Hawâzinstamme Naçr angeschlossen hatten, erkannte er sie nicht als Balḥârithiten an. Sie liefsen sich dann in Madyna nieder, und nachdem ʿOthmân zur Regierung gekommen war, erhoben sie wieder ihre Ansprüche. Er gab ihren Wünschen nach und führte eine eigene Rubrik ein, in welcher die Cholgiten und Balḥârithiten mit einander eingetragen wurden (Kitâb alaghâniy Bd. 2 S. 237). Auch andere Familien versuchten es, in die bevorzugten Stämme der Ḳorayschiten einzudringen. Die Banû Morra, ein Zweig der Dzobyâniten, deren Genealogie den Dzobyâniten zufolge Morra b. ʿAwf b. Saʿd b. Dzobyân lautet, behaupteten, ʿAwf sei ein Sohn des Lowayy b. Ghâlib b. Ḳoraysch gewesen. Auch die Banû Bonâna und ʿÂyidza, Zweige des Schaybân-Thaʿlabastammes, gaben vor, von Lowayy abzustammen und folglich Ḳorayschiten zu sein. Der Chalyfe ʿOmar schenkte ihren Behauptungen keinen Glauben, aber die Genealogen sahen sie als zulässig an, wahrscheinlich weil sie wufsten, wie oft Stämme sich trennen und an andere anschliefsen. Weil der von ʿOmar gegründete Dywân für die Geschlechtsregister der Stämme ein officielles Document war, wird im Fihrist in Bezug auf den Genealogen Scharḳyy b. Ḳaṭâmy hervorgehoben, dafs er die Einrichtung der Dywâne gut kannte und eine grofse Autorität über diesen Gegenstand ist. Er blühte um 110 und hat also zu jener Zeit der Finanzverwaltung seine Aufmerksamkeit geschenkt, in welcher noch das frühere System bestand, aber schon anfing zerrüttet zu werden. Walyd b. ʿAbd al-Mâlik († 86) ist nämlich der erste, von dem erzählt wird, dafs er so schlecht wirthschaftete, dafs er dem

Gond, d. h. den in den Militärstationen angesiedelten Stämmen, den Sold nicht ganz auszahlen konnte [1]).

Im ausgebildeten Systeme besteht die arabische Genealogie aus drei Theilen. Biblische oder fingirte Namen bilden den Stamm, ethnographische Symbole, welche die Verwandtschaft der Stämme ausdrücken, die Aeste, und persönliche Geschlechtsregister die Zweige.

Selbstachtung ist das edle Grundprincip des Islâms. Jedes Individuum gilt als eine Gröſse und deswegen haben die Moslime mehr Biographien und Genealogien geschrieben als andere Nationen vor und neben ihnen zusammengenommen. Obschon seit mehreren Jahrhunderten der Islâm in einen Winterschlaf verfallen ist, so wird doch auch jetzt noch hie und da der Stammbaum aufbewahrt und fortgesetzt. Ich gebe ein Beispiel. Die Bevölkerung von Panipat, nördlich von Dilly, besteht gröſstentheils aus Moslimen. Sie halten sich für eine der ältesten moḥammadanischen Niederlassungen in Indien, besitzen fast alles Landeigenthum und theilen sich in vier Kasten oder Stämme: angebliche Abkömmlinge vom Chalyfen ʿOthmân, angebliche Abkömmlinge von Abû Ayyûb Ançâry, bei dem Moḥammad in Madyna Absteigequartier nahm, Afghânen und bekehrte Raǧputen. Die ersten zwei und die letzten zwei schlieſsen unter sich Ehen und vermischen sich, aber kein Familienvater der ersten oder zweiten Kaste würde seine Tochter einem Afghânen oder Raǧputen, wäre er auch noch so reich, zur Frau geben. Jede der ersten zwei Kasten führt ihren Stammbaum fort und ich habe beide untersucht und die Hauptreihe abgeschrieben. Der eine wie der andere

---

[1]) Die Nachrichten, welche ich bisher zu benutzen Gelegenheit hatte, haben mich nicht in den Stand gesetzt, die Geschichte des von ʿOmar eingesetzten Besoldungssystems zu verfolgen. Für Wâḳidy waren die Dywâne ein Gegenstand gelehrter Forschung, und wie es scheint, hat er ihn im Zusammenhange mit den Genealogien bearbeitet in der Schrift „Ueber die Einführung der Dywâne durch ʿOmar, über die Zusammensetzung, Reihenfolge und Verwandtschaft der arabischen Stämme und über die Ansprüche der Ḳorayschiten und Ançârer auf Lehen“ (كتاب مداعى قريش والانصار فى القطايع ووضع عمر الدواوين وتصنيف القبايل ومراتبها وانسابها).

wird von dem Haupte der betreffenden Kaste gehalten, welches die Geburten und Todesfälle, hie und da auch die Heirathen einträgt, und zwar, wenn die Betreffenden seiner Familie nahe stehen, mit dem Datum. Das Manuscript der zweiten Kaste, welches sich in den Händen des Nawwâb Naçyr aldyn Aḥmad befindet, ist nicht hundert Jahre alt, das früheste vereinzelte Datum ist 1166 der Higra. Die Ramificationen fangen sehr spät an, von welchem Gliede, habe ich leider nicht aufgeschrieben. Von Naçyr aldyn Aḥmad bis Abû Ayyûb sind, mit Einschluſs beider, 44 Generationen. Es kommen darin folgende Noten vor, die Generationen von der Gegenwart rückwärts gezählt: Nr. 17 Mâlik ʿAlyy kam nach Indien unter ʿAlâ aldyn Schâh (reg. von 695 bis 716); Nr. 18 Myrak Schâh war König von Herât; Nr. 23 ʿAlyy Sohayl regierte über Herât „und andere Länder“; Nr. 28 Maḥmûd Schâh Angû, mit dem Titel Âḳ, war Beherrscher von Schyrâz, Fârs, Kermân „und andern Ländern“, unter Sultan Masʿûd b. Maḥmûd flüchtete er sich „nach dem Landstrich zwischen Persien und Indien“, in Persien ist Angû unter dem Namen Myr Sâmân, und im Türkenlande unter dem Namen Marwâryd bekannt; Nr. 29 Amyr Schaych Abû Isḥâḳ war „König des Kafâristân (Heidenlandes)“; Nr. 36 Abû Ismâyil, ein berühmter Çûfy, begraben in Herât; Nr. 37 Abû Moḥammad, begraben zu Balch. Die Bemerkung zu Nr. 18 mag begründet sein, auch sind einige der übrigen Namen historisch, aber die Abstammung dieser Familien von diesen Königen und Heiligen ist eine Dichtung. Dasselbe gilt von allen andern Stammbäumen, die ich untersucht habe; sie sind aus den mannichfaltigsten Materialien zusammengestoppelt [1]). Das Leben im Orient ist viel zu unsicher und die Umwälzungen viel zu gewaltsam, als daſs man erwarten dürfte, Familienurkunden von mehreren Jahrhunderten zu finden. In der Wüste aber sind Familien-Archive ganz undenkbar und es wäre Blödsinn zu glauben, daſs alle Verzweigungen eines

---

[1]) Als Beispiel erwähne ich, daſs ich in einem ançârischen Stammbaum unter den entferntsten Vorfahren den in Bd. I S. 14 Note 2 erwähnten Juden Samuel gefunden habe.

Stammbaums durch das Gedächtnifs aufbewahrt werden können [1]).

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs einige Moslime in Madyna und in den grofsen Militärstationen, wie Kûfa und Baçra, Geschlechtsregister führten, und zwar schriftlich [2]). Wahrscheinlich verfuhr man gerade wie in Panipat, und der Schaych des Stammes war gewöhnlich auch der Genealog. Wenn daher von irgend einem berühmten Manne des zweiten oder dritten Jahrhunderts, wie es immer geschieht, der Stammbaum angegeben wird, so ist er bis zur Zeit des Moḥammad und vielleicht eine, zwei oder sogar drei Generationen darüber hinauf begründet und stützt sich auf solche Aufzeichnungen. Wenn die persönliche Genealogie weiter zurück geht, so ist es eine Ausnahme. In der Regel ist der persönliche Stammbaum von Abkömmlingen nomadischer Familien viel kürzer als der von Städtebewohnern. Am längsten ist der der Ma-

---

[1]) In Bezug auf meine Zweifel gegen die Richtigkeit der persönlichen Stammbäume, welche den Zeitgenossen des Moḥammad zugeschrieben werden, wird man mir vielleicht sagen, dafs die Araber selbst die Stammbäume ihrer Pferde aufschrieben. Mancher Europäer mag sich durch solchen Schwindel haben betrügen lassen. Burckhardt, Notes on the Bedouins S. 116, berichtet hingegen, dafs man nur die Stute, welche das Pferd geworfen hat, in einem Certificat nenne, ohne den Stammbaum weiter zurückzuführen, denn man setze voraus, dafs die Reinheit ihres Blutes im Stamme allgemein bekannt sei. Im Alterthume wurden solche Certificate nicht einmal geschrieben; Kawkeby erzählt in der Içâba Bd. 1 S. 6: „Zibriḳân schenkte dem Chalyfen ʿAbd al-Mâlik 25 Pferde. Er nannte die Stute und den Hengst, von dem ein jedes Pferd abstammte, und betheuerte seine Aussage durch einen Eid.“ Hätte Zibriḳân Certificate mit Zeugenunterschriften gehabt, so wäre der Eid überflüssig gewesen.

[2]) Als Beweis dient die Verschiedenheit der Lesarten, welche nur durch Undeutlichkeit der Schrift entstehen konnten, wie: Sammâl und Schahhâl; Ḳodad, Ḳodar und Ḳodan; Raḥḥâl und Raġġâl. Auch erzählt ʿAbd Allah b. Wahb, dafs die Leute den Namen seines Ahnen, eines Zeitgenossen des Propheten, Ḳârib aussprechen, er habe ihn aber in seinem Buche Mârib geschrieben gefunden.

dyner [1]). Als die Genealogie Gegenstand gelehrter Forschungen wurde, gab man sich viele Mühe die Wahrheit zu ermitteln. Ich führe ein Beispiel an. Man wufste nicht wie der Vater des Schorayḥ, eines berühmten Mannes, welcher in A. H. 79 starb, hiefs. Scha'by behauptet, sein Name sei Hâniy gewesen, und führt einen an Schorayḥ geschriebenen Brief des Chalyfen 'Omar, in dem er so genannt wird, als Beweis an. Der berühmte Genealoge Haytham b. 'Adyy († 209) sagt, dieser Brief sei an einen andern Schorayḥ gerichtet und beruft sich auf sein Siegel, in welchem er sich Schorayḥ b. Ḥârith nennt. Man setzte dann folgende Genealogie fest: Schorayḥ b. Ḥârith b. Ḳays b. Ġahm b. Mo'âwiya b. 'Âmir b. Râyisch b. Mo'âwiya b. Thawr b. Moratti' aus dem Geschlechte Kinda, und zeigte sie einem Nachkommen des Schorayḥ, welcher ebenso wie Ibn Kalby damit einverstanden war, obschon alle Ursache vorhanden ist zu glauben, dafs er nicht von kinditischer, sondern von persischer Herkunft war.

Um später nicht unterbrochen zu werden, gehe ich sogleich auf den biblischen Theil der arabischen Genealogie über Arabien wird durch das unwegsame Sandmeer von Çayhed in zwei Hälften getheilt: eine südliche und eine nördliche. Sie werden nur durch die Gebirge von Yaman und durch Steppen dem persischen Meerbusen entlang mit einander verbunden. Die somit getrennten Einwohner des Südens, die Yamaniten oder Ḳaḥṭâniten, unterscheiden sich in Physiognomie und Dialect von den Nizâriten, deren Heimaths-

---

[1]) Der Ançârer 'Abd Allah b. Moḥammad b. 'Omâra hat die Genealogie der Madyner in einer Monographie (Kitâb nasab alançâr) bearbeitet und abweichend von dem Systeme jener Zeit, in der nur persönliche Ueberlieferung Werth hatte, wird diese Schrift von Ibn Sa'd als solche und nicht in der Form einer Tradition citirt. Soweit ich mich erinnern kann, ist dieses das einzige Buch, auf das er verweist, obschon er viele andere benutzte; in andern Fällen bezieht er sich aber auf die Personen. Es scheint mir dieses zu beweisen, dafs in diesem Fache immer die Schrift als das geeignete Medium der Aufbewahrung und Ueberlieferung anerkannt wurde.

land nördlich von dem Sandmeer ist [1]). Man hat daher die Araber schon in den ältesten Zeiten in zwei Raçen getheilt. Die Küstenbewohner des Südens sind zu allen Zeiten auf ihren Schiffen und die nomadischen Horden auf Kameelen ausgewandert. Das Reiseziel der letzteren war der Norden und es haben sich viele südarabische Stämme zwischen und nördlich von den Nizâriten, welche wir Centralaraber heifsen, niedergelassen; allein wenn ihre neuen Niederlassungen nicht in eine zu entfernte Zeit fielen, wurden sie immer noch zu den Südarabern gerechnet [2]). Die Eintheilung hat somit den rein geographischen Character verloren. Als ʿOmar den Dywân gründete, drängte sich ihm die Unterscheidung der zwei Raçen von selbst auf, denn die ersten Ansprüche auf die öffentliche Kassa hatten die Flüchtlinge und die Madyner, und von diesen gehören die ersteren zu den Central- und die

---

[1]) Dem Chalyfen ʿAbd al-Mâlik wurde ein Mann beschrieben und er antwortete: هذه تذكر لغة نزارية وصلوة وزهدا وروايه وحفظا صفة عمران „du sagst, dafs er den nizârischen Dialect spreche, viel bete und faste, viele Traditionen und Gedichte auswendig wisse und ein gutes Gedächtnifs habe. Dieses pafst auf ʿImrân (b. Ḥittân, welcher ein Nizârite aus dem Stamme Wâyil war, sich aber für einen Yamaniten aus dem Stamme Azd-Schanuat ausgab).“ Dies ist die einzige mir bekannte Tradition, in welcher der nizârische Dialect erwähnt wird; der yamanische kommt öfter zur Sprache. Auch Moḥammad hat sich einiges davon angeeignet; so sagte er einmal, wie die Yamaniten, welche immer Kâf für Ġym sprechen, Naks statt Naġs (vergl. Moḳaddasy, Geogr.).

[2]) Die Ḳodhâʿiten, welche früh von der Südostküste von Arabien gekommen waren und sich am Rothen Meere und Idumäa niederliefsen, hatten sich so sehr mit den dortigen Arabern vermischt, dafs ihr Ursprung zweifelhaft wurde. Einige zählten sie zum südarabischen Volksstamm Ḥimyar, Andere hielten sie für Centralaraber. Einige Ḳodhâʿiten stimmten der ersten, andere der zweiten Ansicht bei (Ibn Saʿd fol. 9). Man hat diese Meinungsverschiedenheit dann dadurch ausgeglichen, dafs man sagte, Nizâr und Ḳodhâʿa seien Stiefbrüder gewesen; sie hatten dieselbe Mutter (nämlich die Ġorhomitin Moʿâna bint Ġawscham b. Ġolhoma b. ʿAmr b. Dûh), aber verschiedene Väter. Andere Vermittelungsversuche finden wir im Ansâb alaschrâf des Balâdzory S. 6.

letzteren zu den Südarabern. Den Einen wie den Andern wies er den ersten Platz in der betreffenden Abtheilung an und die Genealogen folgten seinem Beispiele; da sie aber zugleich Alterthumsforscher waren, gingen sie weiter und stellten Untersuchungen an über den Ursprung beider Raçen. Ueber diesen Punkt gab es zwei Ansichten unter ihnen: ältere Genealogen und Scharḳy (bei Balâdzory fol. 2) hielten alle Araber für Ismaeliten und behaupteten, Ḳaḥṭân, der Stammvater der Südaraber, sei ein Sohn des Hamaysa' b. Tayman b. Nabt oder Nâbit (Nebajot) b. Ismael [1]). Andere lehnten sich an den Ḳorân und machten Ḳaḥṭân zum Sohne des 'Âbir, d. h. Hûd (Kitâb alaghâniy Nr. 1178), oder des 'Abd Allah, eines Bruders des Propheten Hûd (Nûr alnibrâs S. 504). Am Ende wurde folgende Genealogie angenommen: Ya'rob (d. h. der Araber) b. Ḳaḥṭân (d. h. Joktan) b. Fâlegh b. 'Âber b. Schâlech b. Arfachschad b. Sâm b. Noah. Sie stimmt am besten mit der Bibel überein und ist in dieser Form wahrscheinlich von dem Exegeten Kalby, der mit der biblischen Genealogie sehr gut vertraut war, eingeführt worden. In einer andern Form mit abweichender Orthographie (z. B.

---

[1]) Ibn Sa'd fol. 262; vergl. Ibn Hischâm S. 5. In der yamanischen Genealogie wird der Name des Nebajot Nabt geschrieben, in der Aufzählung der Söhne des Ismael bei Ibn Isḥâḳ S. 4 hingegen Nâbit. Ibn Sa'd führt diese Stelle an, vergleicht sie mit der Angabe des Kalby und sagt „Nabt, das heifst Nâbit“; bei dieser Gelegenheit führt er mehrere andere Varianten an, z. B. „Dûmâ, nach welchem Dûmat alǵandal benannt wurde“ statt Ibn Isḥâḳ's Lesart „Dimâ.“ Es scheint also, dafs Ibn Isḥâḳ und sein Zeitgenosse Kalby verschiedene Quellen benutzten, wovon die des Kalby der biblischen Orthographie näher kommt.

Es gab auch Genealogen, welche die Ḳaḥṭâniten für Nachkommen des Ḳaydzar (Kedar), des Sohnes des Ismael, hielten (Nûr alnibrâs S. 504). Die meisten aber behaupteten, sie stammen von Nebajoth, dem ältesten Sohne Ismaels. Ibn Sa'd bemerkt: Alle stimmen darin überein, dafs die Nizâriten von Kedar abstammen. Er führt aber selbst die Stelle des Ibn Isḥâḳ (in Wüstenfeld's Ausgabe S. 6) an, nach welcher Nizâr von Nebajot abstammt. Freilich erwähnt er auch eine andere Version dieser Stelle, in welcher Kedar statt Nebajot steht.

Fâleġ statt Fâlegh) war sie aber schon vor ihm den Moslimen bekannt [1]). Auch die Theorie, daſs auch die Südaraber von Ismael stammen, scheint biblischen Ursprungs zu sein; denn unter den Genealogen, welchen der Verfasser der Genesis folgte, ist einer (Gen. 25, 3), welcher die Sabäer zu zu Abrahamiten macht.

Der ismaelitische Ursprung der Centralaraber läſst sich aus dem Ḳorân nachweisen und darüber herrschte mithin unter den Moslimen nie ein Zweifel. Es lag also den Genealogen blos die Aufgabe ob, die Mittelglieder zwischen Nizâr und Ismael zu finden. Die Ausbildung des ethnographischen Stammbaumes, von dem wir bald sprechen werden, hat sie schon sehr früh bewogen, dem Nizâr den Maʿadd und dem Maʿadd den ʿAdnân zum Vater zu geben, aber es dauerte einige Zeit, bis sie sich entschlossen, darüber hinauszugehen. Die Entstehung des Stammbaumes zwischen ʿAdnân und Ismael fällt in das zweite Jahrhundert und wurde, weil er nicht aus der Zeit stammt, dessen Dichtungen für die späteren Geschlechter als Glaubensartikel galten, nie allgemein angenommen. Seine Entstehung ist interessant für die Geschichte der Genealogie und wir wollen sie deswegen verfolgen.

Ibn ʿAbbâs legte dem Moḥammad eine Tradition in den Mund, in welcher er die Genealogen für Lügner erklärt und den Versuch, den Stammbaum über ʿAdnân aufwärts fortzusetzen, miſsbilliget [2]). Auch ʿOrwa war entschieden der

---

[1]) Den Theologen dürfte es angenehm sein, Anhaltspunkte zu finden, die Bibelübersetzung, deren sich die Moslime bedienten, zu ermitteln. Vielleicht kann eine Note zu Sohayly dazu beitragen. Es wird darin Moses 4, 20, 25 angeführt wie folgt: Im 4ten Sifr, im 7ten Ferâsa (vergl. Nûr alnibrâs S. 936).

[2]) Ibn Masʿûd soll, indem er die Worte las „die ʿÂditen und Thamudäer und Diejenigen, welche nach ihnen kamen“, gesagt haben: Niemand weiſs etwas von ihnen auſser Gott (d. h. Alles, was wir von ihnen wissen, wissen wir aus dem Ḳorân), die Genealogen sind Lügner (Ibn Saʿd fol. 9, von Abû Isḥâḳ, von ʿAmr b. Maymûn, † 146). Ich glaube nicht, daſs Ibn Masʿûd die Worte gesprochen hat, es geht aber immerhin aus dieser Tradition wie aus der des Ibn ʿAbbâs hervor, daſs die Genealogen, welche sich auch mit der

Meinung, daſs man über ʿAdnân nicht hinausgehen soll (Ibn Sá'd fol. 9). Indeſs schon zur Zeit des ʿOrwa hat man einen Versuch gemacht, einige Ahnen des ʿAdnân aufzuzählen, und um ihm Eingang zu verschaffen, legte man ihn dem Moḥammad in den Mund [1]). Er verfehlte jedoch seine Wirkung und wurde von der Nachwelt unberücksichtigt gelassen. Mehr Glück machte ein Versuch des Zohry. Ihm zufolge war ʿAdnân ein Sohn des ʿOdad b. Hamaysaʿ b. Yaschġob b. Nâbit b. Ḳaydzar (Kedar) b. Ismael. Merkwürdig ist, daſs diese Namen, mit Ausnahme von Kedar, alle dem Stammbaume der Südaraber entnommen sind. Dieser Umstand bestärkt mich in der Ueberzeugung, daſs der biblisch-mythische Theil der südarabischen Genealogie zuerst ausgebildet wurde und daſs Theologen wie Zohry auf die Landsleute des Kaʿb und des Wahb (oben S. CIX u. XCI) besonderes Vertrauen setzten [2]). Ibn Isḥâḳ verbesserte die Genealogie, indem er einige Namen einschaltete (Tayraḥ, Nâḥûr und Moḳawwim, wohl identisch mit Yoḳaddim) und brachte es auf sieben Mittelglieder zwischen Ismael und ʿAdnân. Eine andere Verbesserung brachte es auf funfzehn, und es wird darin die Behauptung ausgesprochen, Maʿadd, der Vater des

---

alten Geschichte beschäftigten, von einigen Traditionisten und Exegeten verdammt wurden. Dieses geschah gewiſs nicht deswegen, weil die Genealogen erfindungsreicher waren als die Theologen, sondern wohl nur deswegen, weil sie in Bezug auf die im Ḳorân erwähnten Völker und Propheten andere Geschichten erzählten. Als Beispiel der Heterodoxie sei erwähnt, daſs schon Rabyʿ b. Chaschm (خشم, vielleicht ein Schreibfehler für Chothaym, خثيم. Rabyʿ b. Chothaym starb in 63) behauptete, die ʿÂditen haben das ganze Land zwischen Syrien und Yaman bewohnt, während sie dem Ḳorân zufolge in der Wüste Aḥḳâf lebten, wo es nie Einwohner gegeben haben kann (Balâdzory fol. 3 r.).

[1]) ʿAdnân war ein Sohn das ʿOdad b. Yazny (nach einer Randglosse bei Zobayr b. Bakkâr: Berry) b. Iʿrâḳ b. Tharyy.

[2]) ʿOdad wurde schon früh als Vater des ʿAdnân erwähnt und kommt in allen Stammbäumen vor. Im Kitâb alaghâniy steht in dieser Genealogie ʿOdd zwischen ʿAdnân und ʿOdad; dieser Name fehlt aber in Balâdzory, Ansâb alaschrâf fol. 9.

Nizâr, sei ein Zeitgenosse Christi. Kalby, der Vater, hat das Verdienst, die Chronologie einigermaafsen berücksichtigt zu haben. Zwischen Abraham und Moses, sagt er (auf die angebliche Autorität des Ibn 'Abbâs gestützt), waren zehn Generationen, jede von hundert Jahren. Von Moses bis Christus verflossen 1900 Jahre und von der Geburt Christi bis zur Geburt des Moḥammad 569 Jahre. Gestützt auf diese Chronologie nahm er an, dafs zwischen Ismael und 'Adnân, dem Grofsvater des Nizâr, etliche dreifsig Generationen verflossen seien. Es wurden bereits vor ihm Berechnungen angestellt, nach denen sich aber die Zahl der Väter von 'Adnân bis Moḥammad auf nur 21 beläuft. Berechnet man diese Data, so stellt sich heraus, dafs Kalby jede Generation (mit Ausnahme der ersten zehn) auf etwas mehr als 40 Jahre veranschlagte. Die für eine solche Genealogie (zwischen Ismael und 'Adnân) nöthigen Namen scheint er nicht erfunden zu haben, wenigstens hat sie sein Sohn nicht von ihm selbst vernommen; ein Freund des Sohnes war aber glücklicher: er hat sie von Kalby gehört und nach dessen Tode dem Sohne mitgetheilt und dieser hat sie aufbewahrt; es sind deren 38. Dieses Namensverzeichnifs hätte vielleicht nicht einmal den Ibn Kalby befriedigt; glücklicherweise fand er einen jüdischen Renegaten Namens Abû Ya'ḳûb aus Palmyra, welcher aus den Schriften des Bûrâḥ b. Nâriyâ, Geheimschreibers des Propheten Jeremias, dieselbe Genealogie, blos mit einigen Differenzen in der Orthographie, ausgezogen hatte (Ibn Sa'd fol. 9). Damit sich die Moslime nicht blos auf die Juden verlassen müssen, hat man einen andern Stammbaum des 'Adnân, welcher ebenfalls 38 Zwischenglieder enthält und auf der Autorität des Vaters der arabischen Genealogie, Daghfal [1]),

---

[1]) Daghfal b. Ḥantzala wurde von Mo'âwiya an seinen Hof berufen. Er hinterliefs kein Werk und es scheint, dafs ihm keins unterschoben wurde. Seine Geschichte ist in Dichtungen gehüllt, welche am vollständigsten in Yâḳût's Ṭabaḳât alodabâ (Ms. Lakhnau) erzählt werden (vergl. Kitâb alaghâniy S. 11, wo allen Ernstes erzählt wird, er habe den circa A. D. 576 verstorbenen 'Abd al-Moṭṭalib gesehen und ihn dem Mo'âwiya, † A. D. 661, beschrieben). Weil

beruht, entdeckt (Kitâb alaghâniy, ed. Kosegarten, Bd. I S. 12). Es war somit allen vernünftigen Forderungen Genüge geleistet, und da um diese Zeit auch der ethnographische Theil der Genealogie vollends ausgebildet war, konnte jeder Araber mit Leichtigkeit seine Ahnen bis Adam aufzählen.

Der ethnographische Theil der Genealogie oder die Zusammenstellung der arabischen Stämme bildet den eigentlichen Zweck meiner Bemerkungen, und dieses ist der Theil, welcher aus dem Dywân des ʿOmar hervorgegangen ist. Die Tribuse sind in beständigem Kampfe mit einander und es ereignet sich häufig, dafs einer aufgerieben oder zerstreut wird. Auch Trockenheit und Mangel an Weiden mag einen Stamm nöthigen, sich zu vertheilen, und vielleicht entfernen sich die Lager so weit von einander, dafs sie sich nie wieder vereinen. Andererseits gelingt es bisweilen einem entschlossenen Führer, solche Bruchstücke zu vereinen und einen neuen Clan zu bilden [1]). Mehrere Stämme verbinden sich im Verlaufe von Jahren und bilden grofse Conföderationen, wie in unsrer Zeit die Schammar, die ʿAneze und ʿAsyr. Bei solchen Verbindungen kommt hauptsächlich die ethnographische Verwandtschaft in Betracht. Es können jedoch auch andere Umstände einen Stamm in die Conföderation einführen. Die Grenzen solcher Gruppen sind sehr unbestimmt und der Zusammenhang der Mitglieder sehr locker [2]). Eine Anzahl

---

Daghfal selbst zur Mythe wurde, hat man ihn am liebsten als Autorität für Legenden genannt.

[1]) Die Geschichtsschreiber behaupten, der Stamm Ḳoraysch se auf diese Art von Ḳoçayy zusammengebracht worden. Ich sehe diese Angabe für historisch an, denn ich halte es für wahrscheinlich, dafs die Makkaner das Entstehen ihrer eigenen Gemeinde im Gedächtnifs aufbewahrten.

[2]) Aufser der Vernichtung eines Stammes im Kriege kommt es nicht selten vor, dafs sich gerade die angesehensten Mitglieder eines Stammes von ihren Verwandten entfernen und anderswo naturalisiren. Ich hebe ein Beispiel aus Balâdzory's Ansâb alaschrâf hervor. Es bestand eine Blutfehde zwischen den Asaditen und Chozâ'iten. Die Ersteren fühlten sich zu schwach den Letzteren widerstehen zu können und wünschten mit den Kinâniten ein Bündnifs

von Stämmen, von denen es zweifelhaft ist, ob sie zu den ʿAsyr gehören, mögen in fünfzig Jahren, wenn sie sich durch Muth auszeichnen und vom Kriegsglück begünstigt werden, den Kern dieser gefürchteten Conföderation bilden. Wir sehen, daſs wir nicht, wie die Genealogen, Stämme und noch weniger Gruppen von Stämmen gleichsam als Individuen ansehen dürfen, sondern daſs dieses sehr wandelbare Gröſsen sind. Aus der beständigen Mischung der Bevölkerung erklärt es sich, daſs in einem so groſsen Lande wie Arabien nur Eine Sprache und wenig dialektische Verschiedenheit herrscht, und sich letztere jeden Tag mehr ausgleicht. Am längsten erhalten sich Gebirgsstämme. Unter ihnen finden wir Einige, welche noch denselben Namen haben wie vor zwölfhundert Jahren, wie z. B. die ʿAdwâniten, Hodzayliten, Ġanbiten.

In unsrer Zeit haben die Namen einiger Stämme Pluralform, wie Sawâlima, d. h. die Sâlimiten; Ġenâbyûn, die Ġenâbiten; Scharârât, die Scharâriten; Sarwyya die Sarwiten, und Ġobûr die Ġabriten. In vielen andern Fällen hat der Name zwar nicht die Form, aber doch die Bedeutung des Plurals, wie ʿAneze (eigentlich die Lanze), ʿAsyr (eigentlich der Name eines Berges), Schammar (ebenfalls ein Berg). Einige nennen

---

zu schlieſsen. Diese aber weigerten sich. Sie wandten sich an die Ghaṭafâniten und das Bündniſs kam zu Stande. Der Asadite Ġaḥsch b. Riyâb war nicht damit einverstanden und erklärte, er wolle sich in Makka niederlassen und sich dort mit der edelsten Familie verbinden. Weil er ein Mann voll Einsicht und Unternehmungsgeist war, wurde er von Ḥarb b. Omayya in den Familienverband aufgenommen, und ʿAbd al-Moṭṭalib, der Groſsvater des Moḥammad, soll ihm seine Tochter Omayma zur Frau gegeben haben. Es folgte ihm die ganze Familie Dûdân nach Makka und Alle wurden die Verbündeten der Omayyiden. Der Stamm der Asaditen wurde somit geschwächt und es unterliegt keinem Zweifel, daſs sich auf diese Art mancher Tribus auflöst. Die Omayyiden hingegen gewannen einen neuen Zuwachs, und wenn diese Naturalisation nicht so nahe der historischen Zeit wäre, würden die Nachkommen des Ġaḥsch und der ganzen Familie Dûdân in den Omayyiden aufgegangen sein.

sich die Söhne des N. N., wie Banû Tamym Söhne des Tamym, oder die Kinder, wie Wold ʿAlyy, die Kinder des ʿAlyy; Andere nennen sich die Familie, wie Âl Fâdhil, die Familie des Fâdhil, und noch Andere nennen sich Dzû, die Besitzer, Leute: wie Dzûy Ḥosayn die Leute des Ḥosayn. In diesen Fällen mögen die Araber häufig an Abkunft von einem Stammvater denken, aber nicht immer, denn es kommen Fälle vor, in denen sie sich die Söhne oder Familie ihres noch lebenden Schayches heifsen. Ueberblickt man die Liste der jetzt lebenden Stämme, so wird man sich überzeugen, dafs die genealogischen Theorien in ihren Benennungen wenig hervortreten, und wo sie hervortreten meistens ganz unhistorisch sind. Es giebt z. B. Banû Ḥosayn, wahrscheinlich so genannt nach einem nicht sehr fernen Schayche, welcher den Stamm sammelte; sie aber behaupten von dem Enkel des Propheten abzustammen, obschon seine Nachkommen nie in der Wüste lebten [1]).

Unbegründete Theorien nehmen ihre Zuflucht gerne in das Dunkel des Alterthums. Jetzt allerdings, wird man mir sagen, sind die Araber entartet und haben ihre authentischen Stammbäume verloren, es war aber ganz anders in der glorreichen Vorzeit. Verfolgen wir die Theorie in die Vorzeit zurück, so finden wir, dafs es gerade so gewesen ist. Aus Hamdâny, welcher die Kenntnifs der arabischen Stämme aus dem Leben schöpfte, geht hervor, dafs auch zu seiner Zeit die Namen fast eben so vieler Stämme Plurale (wie Aswadyûn, Sekâsik, ʿAḳârib), oder Singulare mit pluraler Bedeutung (wie

---

[1]) In der Wissenschaft steht leider der Name für die Sache. Namen werden aber oft mifsbraucht. Ich gebe ein Beispiel. Zwischen ʿAden und Çanʿâ lebten Stämme unbekannten Ursprungs (als O'çûd, A'hâd, Mohâǧir und Oḥrûb), welche sich unter einander Söhne des Ġa'd hiefsen und behaupteten, dafs sie von Ġa'd b. Ka'b, dem angeblichen Ahnen der bei Naǧrân lebenden Ġa'diten, abstammen. Hamdâny zeigt, dafs diese Behauptung ungegründet ist und schliefst mit den Worten: „Auf gleiche Weise verbindet jeder Stamm in der Wüste mit seinem Namen den Namen eines berühmten Stammes und behauptet, seine Abkunft von ihm abzuleiten.“ Dieser Unfug wurde also im Alterthum eben so häufig getrieben als jetzt.

Ḥimyar, Kinda, Chawlân, Hamdân, Ḥadhramawt, Çadif), als Personennamen mit Banû davor waren. Dieselbe Beobachtung machen wir in Içtachry, wo wir vor Fazâra, Lachm, Ġodzâm, ʿAbd Ḳays, Tamym nicht das schulgerechte Banû, Söhne, finden.

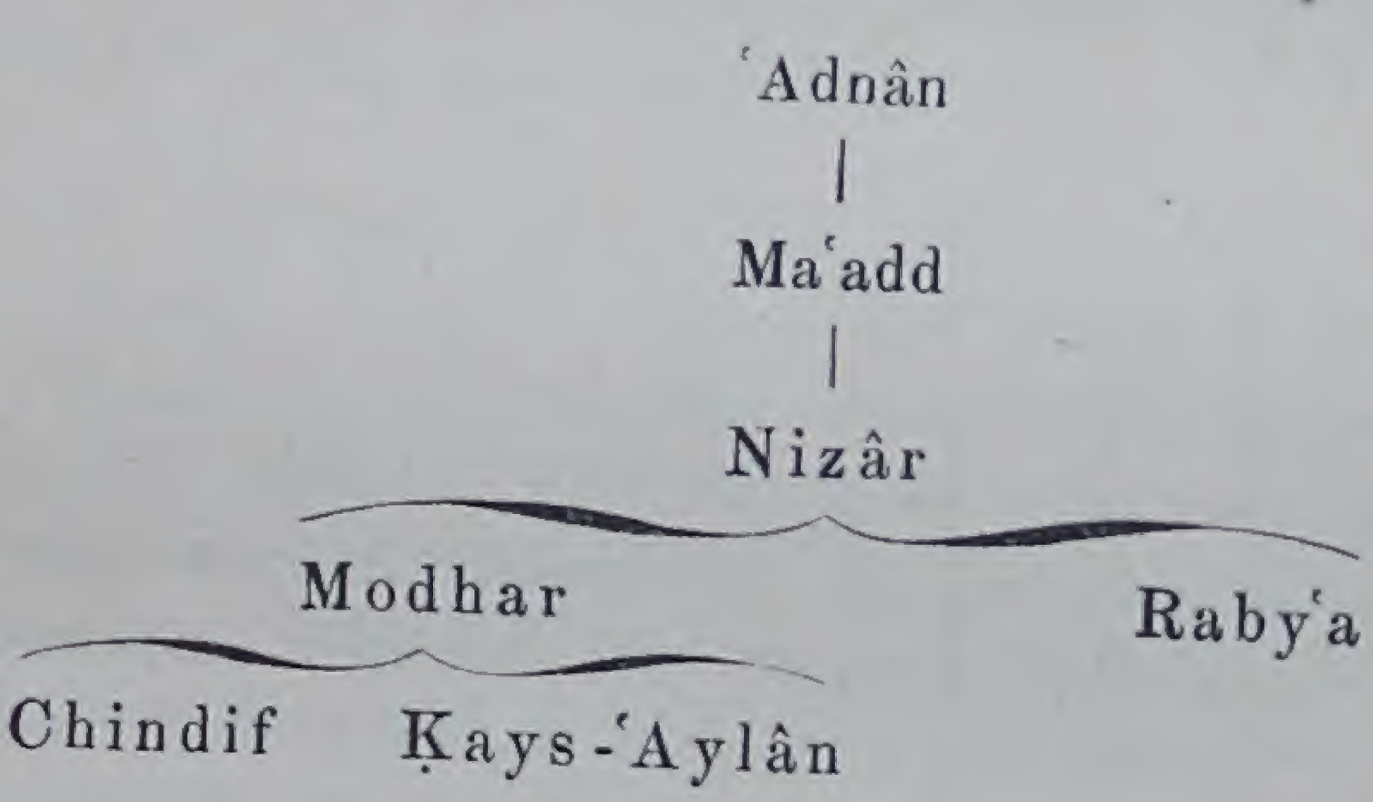
Die einzige Zuflucht für die Theorie ist also noch die dunkle Zeit vor Moḥammad. Daſs man auch damals nur selten an Abstammung dachte, geht aus Stammnamen wie Chozâʿa, die Getrennten, Cholġ, die Weggenommenen, und aus Pluralen wie Kilâb, die Hunde, Anmâr, die Löwen, Aġdzâ, die Füllchen, Hawâzin und andern hervor. Wenn sich nun andere Stämme Banû Kalb, Hundssöhne, Banû Asad, Löwensöhne, Banû Thaʿlaba, Fuchssöhne, nennen, so war dieses gewiſs ursprünglich in derselben Bedeutung wie Hunde, Löwen, Füchse. Was den Gebrauch des Wortes Banû vor dem Namen des Stammes betrifft, so finden wir, daſs, je sorgfältiger sich ein früherer Schriftsteller an die alte Ausdrucksweise hielt, desto öfter Banû fehlt; so sagt Bochâry ʿOkl, Ghaṭafân u. s. w. ohne Banû, während andere weniger genaue Schriftsteller schulgerecht Banû ʿOkl, Banû Ghaṭafân schreiben. Doch selbst die bigottesten Verehrer der Schule sagen nicht Banû Ḳoraysch, und nur Wenige Banû Ġohayna, Banû Balyy, sondern einfach Ḳoraysch u. s. w. Schon im Alterthum erschienen Ortsnamen als Patriarchen von Stämmen. So giebt es z. B. Banû Nâʿit. Ibn Dorayd bemerkt: „Dieses ist weder der Name eines Vaters, noch der einer Mutter, sondern der eines Berges in Yaman.“ Dasselbe gilt von Ghassân, welches der Name eines Gewässers in Yaman ist, wonach die Bewohner benannt werden. Folgendes Beispiel zeigt, wie man Ortsnamen in Patriarchen verwandelte. In Yaman ist eine Landschaft welche Rahâ heiſst. In der Tradition werden die Einwohner Rahâwyyûn, Rahâwier, genannt. Die Genealogen hingegen behaupten, daſs die Landschaft Rohâ, der Patriarch hingegen Rahâ heiſse, und daſs er ein Sohn des Ġanb sei. Durch solche feine Unterschiede gewannen die Genealogen das Vertrauen der Schule. Die Vorstellung, daſs der ganze Stamm denselben Vater habe, war, so viel wir aus dem Sprachgebrauche urtheilen können, im Alterthume häufig, aber doch nicht allgemein. Vieles,

was die Genealogen vom Fach als Thatsache hinstellen, war für ihre Väter Sprachgebrauch und Spiel der Phantasie. Die Semiten haben noch mehr als andere unkultivirte Völker die Gewohnheit, Begriffe durch Verwandtschaftsverhältnisse auszudrücken; so heifsen sie ein englisches Goldstück Abû-lbint, Vater des Mädchens, weil es das Bildnifs der Königin trägt; einen Wanderer heifsen sie Ibn alsabyl, Sohn des Weges, und den Schlaf Achû-lmawt, Bruder des Todes. Wenn nun Moḥammad die bekehrten Perser Söhne des ʿAbd Allah (Knechtes Gottes) und einen arabischen Stamm Söhne des Geleiteten hiefs, und wenn man einen andern Stamm, wovon viele Mitglieder schreiben konnten, Söhne des Schreibers nannte, so sind dies nur Benennungsweisen und man dachte gewifs nicht auf Abstammung.

Die persönliche Genealogie der Araber besteht wie überall aus Aufzeichnungen, und der biblische Theil des Stammbaumes aus einfachen Dichtungen; weder in den einen noch in den andern kann von einem Systeme die Rede sein. Anders ist es mit den ethnographischen Symbolen oder der Genealogie der arabischen Stämme: wir nehmen darin ein System wahr, welches ungeachtet seiner Mängel beim ersten Anblick doch so wahrscheinlich erscheint, dafs sich selbst Eichhorn hat täuschen lassen und die Genealogie für die Grundlage der alten Geschichte der Araber hielt. Es liegt uns also ob, dieses System zu erklären. Indem ich den Versuch mache, beschränke ich mich ganz vorzüglich auf den Stammbaum der Nizâriten, weil er einfacher ist als der der Ḳaḥṭâniten, auch weil aus ihnen Moḥammad hervorgegangen ist und sie für uns mehr Interesse bieten.

Die Seelenzahl der Nizâriten mag sich zur Zeit des Moḥammad auf fünf bis sechs Millionen Menschen belaufen haben. Ihre Wohnsitze waren vorzüglich in Centralarabien, vom rothen Meere bis zum persischen Meerbusen, dann aber auch von dort dem Euphrates entlang bis tief in die Ebenen von Mesopotamien hinein. Sie theilten sich in zwei Hauptraçen: die westliche, welche von den Genealogen Modhar genannt wird und bis an den persischen Meerbusen reicht, und die östliche, die Raby'a (auch Faras und Ḳasch'am genannt), welche ihre Sitze in Mesopotamien und am Euphrates

hatten. Einige Stämme von dieser Raçe lebten neben den Modhariten in Baḥrayn, ja es wird sogar ein Stamm (die Banû Ḥanyfa) in Yamâma dazugezählt. Die Modhariten zerfielen wieder in zwei Hauptabtheilungen, die Chindif, welche sich vom rothen Meere bis an den Tigris ausdehnten, und die Ḳays-ʿAylân, welche südlich von den Chindif lebten, und deren Ausdehnung ebenfalls von Westen nach Osten geht und zwar von Ṭayif bis an den persischen Meerbusen. Das Symbol für diese Gruppen ist einfach und wie es scheint, älter als das System, nämlich:



Diesem Symbole gemäfs könnte man die ganze Raçe nach Belieben Nizâr, Maʿdd oder ʿAdnân heifsen. Es kommen auch alle drei Benennungen in diesem Sinne vor, aber die letzte sehr selten und nur bei späteren Theoretikern. Zur Zeit der Omayyiden wurde sie Nizâr genannt. Maʿadd kommt als Volksname in der Prophetenbiographie nicht vor, wohl aber bei Procopius bei ihm hat aber Maʿadditen eine viel engere Bedeutung. Es war vielleicht eine Conföderation mehrerer Stämme, welche zur Zeit des Moḥammad aufgelöst war. Die Genealogen haben dann die alte Benennung in einer neuen Bedeutung wieder aufgefrischt, wie man in neuer Zeit wieder von den Lateinern, Germanen und Teutonen spricht.

Die Eintheilung war ursprünglich binär und von Nizâr stammen keine andern Tribuse als die Modhariten und Rabyʿiten, und von Maʿadd und ʿAdnân auch keine andern als die Nizâriten. Einige Genealogen jedoch geben dem ʿAdnân aufser dem Maʿadd noch einen andern Sohn Namens ʿAkk. Die ʿAkkiten sind nach Ibn Hischâm S. 6 dem Dialecte und dem Wohnorte nach mit den südarabischen Aschʿariern verwandt. Er erklärt dieses dadurch, dafs ihr Patriarch ʿAkk nach Yaman auswanderte und sich mit den Aschʿariern verschwägerte. Andere Genealogen sind weiter gegangen und lassen die ʿAkkiten aus ihren Stammsitzen bei Makka

nach der Tihâma von Yaman wandern. Beiläufig gesagt wird von vielen andern Stämmen behauptet, sie haben sich einige Zeit bei Makka aufgehalten. Was die ʿAkkiten betrifft, so finden wir sie schon bei Ptolemäus (welcher sie Ἀχχῖται, Var. Ἀγχῖται, und Ἀχῖται nennt) in Yaman, und soweit reichen nur wenige Traditionen der Araber über die Wanderungen der Stämme zurück. Die in Chorâsân ansäfsigen ʿAkkiten und auch einige Genealogen waren vernünftiger, sie hielten die ʿAkkiten für Yamanenser und gaben folgende Genealogie an: ʿAkk b. ʿAdnân (عدنان) b. ʿAbd Allah b. Azd; eine Variante lautet ʿAkk b. ʿOdthân (عدثان) (die Wörter sind nur in der Schrift ähnlich). Das Alter der Variante geht daraus hervor, dafs im Ḳâmûs ohne sachlichen Grund behauptet wird, es habe einen ʿAkk b. ʿOdthân und einen ʿAkk b. ʿAdnân gegeben. Nach dieser Genealogie sind die ʿAkkiten ein Azdstamm, d. h. Südaraber. Ibn Isḥâḳ S. 6 und Balâdzory fol. 7 haben einen Vers aufbewahrt, dem zufolge sie identisch sind mit dem Azdstamm Ghassân. Aber schon von Ptolemäus werden die ʿAkkiten, al-Aschʿarier (Elisari) und die Ghassâniten als verschiedene Stämme aufgeführt, ja, er kennt selbst die Mâziniten, welche von allen arabischen Genealogen mit den Ghassâniten identifizirt werden, als einen selbstständigen Stamm. Diese vier Völkerschaften waren dem Ptolemäus zufolge Nachbarn und es ist kein Zweifel, dafs sie alle einer Raçe angehören; es hat aber den Genealogen gefallen, die ʿAkkiten bald dieser bald jener der zwei Hauptraçen von Südarabien und endlich gar den Nizâriten zuzutheilen. Nach Ibn Hischâm sind sie Brüder der Aschʿarier und wir dürfen annehmen, dafs es Genealogen gegeben hat, welche den ersteren die Genealogie der letzteren gaben. Der Name des Aschʿar war Nabt und sein Vater hiefs ʿOdad b. Zayd b. Hamaysaʿ b. ʿAmr b. ʿAryb (d. h. der Araber) b. Yaschġob u. s. w. In dieser Genealogie finden wir alle Elemente, aus welcher die des ʿAdnân (S. CXXXII) zusammengesetzt ist. Ich glaube dafs die gemeinsame Grundlage beider ein südarabisches Symbol war, welches lautete: ʿOdad (der Sohn des Hamaysaʿ b. Yaschġob b. Nâbit b. Kedar b. Ismael) hatte zwei Söhne, den Nabt oder Aschʿar und den ʿAdnân (oder ʿOdthân). ʿAdnân hatte wieder zwei Söhne, den Maʿadd und den ʿAkk. Andere Genealogen haben dann den Stammbaum der Aschʿarier erweitert, und weil sie nicht zu Denjenigen gehörten, welche auch die Südaraber von Ismael abstammen lassen, sie zu Sabäern gemacht. Für die Maʿadditen und ʿAkkiten wurde er einige Zeit unverändert beibehalten. Nachträglich habe ich einen Beleg für diese Vermuthung gefunden. Balâdzory S. 2 sagt, dafs Einige den Nabt, den Vater der Aschʿarier, für einen Sohn des

ʿOdad, von dem die Maʿadditen (d. h. Nizâriten) abstammen, halten, während Andere ihn mit ʿAdnân identificiren.

Dem Maʿadd geben Einige 14 oder gar 15 Söhne, darunter ist Ḳonoç, der Vater der Könige von Ḥyra, welche sonst allgemein für Südaraber gelten, und Iyâd, von welchem nach Einigen der Bd. I S. 43 und 102 erwähnte Ḳoss abstammt; aufserdem kenne ich noch einen Iyâditen, nämlich den heidnischen (christlichen?) Dichter Abû Dawûd (Abû Dowâd?) [1]). Es scheint, dafs die Söhne des Maʿadd, mit Ausnahme des Nizâr, zerstreute Stämme sind, von denen die Genealogen nur die Namen oder hie und da Ueberbleibsel vorfanden. Der fünfzehnte Sohn des Maʿadd ist Ḳodhâʿa. Von den Ḳodhâʿiten ist bereits die Rede gewesen.

Nizâr soll aufser Modhar und Rabyʿa auch den Anmâr gezeugt haben. Anmâr ist der Vater der Chathʿamiten und der Baġyliten. Beide Stämme wohnten an der Grenze zwischen Central- und Südarabien und scheinen weder der einen noch der andern Bevölkerung entschieden angehört zu haben. Einige sehen auch den Iyâd nicht für einen Sohn des Maʿadd, sondern für den des Nizâr an. Ich halte die im Symbole S. CXXXIX angedeutete binäre Eintheilung (welche auch in den Unterabtheilungen vorherrscht) für die ursprüngliche, und die Zuthaten für neue Entdeckungen und Bedenken der spätern Genealogen.

Die meisten Genealogen halten den Ḳays für einen Sohn des ʿAylân. Das ist nach dem Ḳâmûs gegen den Sprachgebrauch, denn man sagt Ḳays-ʿAylân oder Ḳays-Ghaylân und nicht Ḳays Ibn ʿAylân. Auf ähnliche Weise sagte man auch Saʿd-Hodzaym, Saʿd-ʿAschyra, Bakr-Wâyil u. s. w. Diese Zusätze dienen dazu, um diese Stämme von andern Ḳaysiten, Saʿditen, Bakriten zu unterscheiden. Die Genealogen haben überall Ibn dazwischen gesetzt. Sie würden z. B. Hessen-Darmstadt in Hessen Ibn Darmstadt aufgelöst haben.

---

[1]) Im Kitâb alaghâniy Nr. 1178 lesen wir: „Yaʿḳûb b. Sikkyt sagt: Des Dichters Name war Ġâriya b. Ḥaġġâġ, dessen Beiname Ḥamdân (bei Wüstenfeld, der eine eigene Genealogie daraus macht, Ḥomrân) b. Yaḥya (bei Wüstenfeld Baḥr) b. ʿIçâm b. Binhân (Nabhân) b. Ḥodzâfa b. Iyâd. Ibn Ḥabayyib sagt: Der Dichter hiefs Ġâriya b. Ḥaġġâġ und gehörte zu den Banû Bard (Badr?) b. Doʿmà b. Iyâd.“ Die Schule hat, wie es scheint, aus den verschiedenen Angaben — welche alle Dichtung sind — separate Genealogien gemacht.

Der Zweck jeder ethnographischen Genealogie ist: die Verwandtschaft der Völker und Stämme auszudrücken. In dem soeben angeführten Symbole hatten die Araber auch keinen andern Zweck im Auge. Wenn die Moslime damit nicht eine andere Absicht verbunden hätten, würden sie fortgefahren haben, die Namen der Stämme und ihrer Verzweigungen auf diese einfache Art zusammenzustellen und sie würden z. B. dem Chindif so viele Söhne gegeben haben, als es Gruppen von Chindifstämmen giebt, und unter jedem Sohne des Chindif würden sie dann die einzelnen Stämme als Enkel desselben aufgezählt haben. Nach dieser Manier sind die Stammtafeln der Genesis, besonders in Kap. 36, construirt. Wollte man dann den Stammbaum eines Individuums bis zum Patriarchen zurückführen, so müfste man (wie bei Matth. Kap. 1) so viele 'Abd Allah's, Zayd's und 'Amr's nennen, bis die Anzahl der Geschlechter dem muthmafslichen Zeitraum entspräche. Unterdessen, die ersten Moslime waren viel mehr Dichter als Lügner [1]) und wir haben gesehen, wie lange es

[1]) Doch nebenbei auch grofse Lügner. Das Grofsartigste, was sie in dieser Beziehung geleistet haben, ist die Genealogie der Mütter der Propheten. Die Anfänge derselben finden wir schon bei Ibn Isḥâḳ, doch vollständig ausgebildet wurde sie von Ibn Kalby, von dem sie Ibn Sa'd entlehnt hat, welcher sie auch aufbewahrte. Es wird nicht nur von jedem Vater, sondern auch von jeder Mutter und Mutters Mutter unter seinen Vorfahren, in Allem von 500 Müttern, hinauf bis 'Adnân die Genealogie vollständig angegeben. Die Dichtung ist sehr einfach: nachdem die Tabelle der Patriarchen der arabischen Stämme fertig war, nahm man die zwei ältesten Stämme, und der eine gab den Vater und der andere die Mutter her für die Frau des gleichzeitigen Ahnen des Propheten; so ging man dann weiter herunter und sorgte dafür, dafs jeder Stamm je nach seinem Adel eine oder mehrere Mütter und Väter der Mütter des Propheten lieferte. Begreiflicher Weise waren sie immer aus der edelsten Familie des betreffenden Stammes. Es flofs also in seinen Adern das Blut von jeder adeligen Familie von ganz Arabien und er war der Inbegriff des Adels der Nation. Sie fanden in ihm nicht einen Menschensohn, sondern einen leibhaften Arabersohn.

Haġġâġ sagte zum Chalyfen 'Abd al-Mâlik, dafs mit Ausnahme der Hagar, der Mutter des Ismael, keine Sklavin unter seinen (des

gedauert hat bis sie sich entschlossen, ein solches Geschlechtsregister des Propheten von 'Adnân bis Ismael zu erfinden. Als die ethnographischen Symbole der Nizârstämme eine bestimmte Form erhielten, fühlten sie aufser der Zweckmäfsigkeit, ihre Verwandtschaftsverhältnisse auszudrücken, ein anderes Bedürfnifs, nämlich die Stammbäume der Zeitgenossen des Moḥammad darzustellen. Dieses stellte sich ihnen anfangs nicht in seinem ganzen Umfange vor Augen. Jeder begnügte sich, den Stammbaum jener Männer und Familien zu bearbeiten und allenfalls ihre Verwandtschaft zum Propheten nachzuweisen, an denen er wegen besonderer Verehrung oder Abkunft gröfseres Interesse nahm. War der Mann oder die Familie von grofser Wichtigkeit in der Gründung des Islâms, so wurde der Stammbaum mit den gehörigen von andern Genealogen vorgeschlagenen und von der öffentlichen Meinung gebilligten Modificationen das Gemeingut der Moslime. Im zweiten Jahrhundert hingegen war jeder Zeitgenosse des Propheten von Interesse und man ging dann auch so weit, von Jedem, dessen Name noch bekannt war, den Stammbaum zu construiren und die Genealogien der Araber, wie wir sie haben, sind nichts anderes als Geschlechtsregister sämmtlicher bekannten Zeitgenossen des Moḥammad bis Adam. Ich werde auf die Geschichte des Entstehens der Wissenschaft zurückkommen; diese Bemerkungen waren jedoch nothwendig um die Eigenthümlichkeit der ethnographischen Symbole der Araber begreiflich zu machen.

Ehe ich weiter gehe, will ich einen Versuch machen, den Gegenstand dem deutschen Leser näher zu rücken. Wir wollen uns zu diesem Zwecke in eine deutsche Reichsstadt, etwa nach Augsburg vor hundert Jahren, versetzen, und einem Fugger, den wir Hans, Sohn des Jakob heifsen, die Aufgabe stellen, einen Stammbaum seiner ehrenwerthen Mitbürger und des ganzen deutschen Volkes zu schreiben. Wir

Ḥaġġâġ) Müttern war. Ich schliefse aus dieser Aeufserung, dafs man auch für andere Familien den Stammbaum der Mütter festgestellt habe, doch wohl nur den der Mütter der leiblichen Ahnen und nicht den der Mütter der Mütter.

machen ihm aber harte Bedingungen. Archive und Bücher soll er nicht benutzen, seine einzige Quelle sollen mündliche Ueberlieferungen sein. Seiner Phantasie und seinen Prädilectionen für sein edles Geschlecht, für die Reichsstadt und auch für das deutsche Volk darf er freien Lauf lassen, aber doch soll er so wenig Namen als möglich erdichten, und es soll ihm gelingen, Jedermann, wenigstens in Augsburg, in den Stand zu setzen, seine Genealogie ohne viele Mühe bis Germania zu verfolgen. Unser Hans Fugger würde den Stammbaum selbstverständlich mit seinem erlauchten Geschlechte und seiner hochadeligen Person anfangen und (wenn er wie die Araber verführe) würde er sagen: Hans b. Jakob b. Otto b. Fugger b. Graben b. Antiquus b. Patricius b. Augsburg. Wenn er ein anderes Geschlecht, etwa Gfattermann, für ebenbürtig hielte, würde er auch den Gfattermann zum Sohn des Graben und zum Bruder des Fugger machen. Andere vornehme mit den Fuggern verwandte Geschlechter würden je nach dem Grade der Verwandtschaft von Antiquus oder Patricius abstammen, die Bürger und Proletarier der Reichsstadt aber würden Abkömmlinge des Augsburg durch seine Söhne Civis und Vilis sein. Die Generationen zwischen Augsburg und seiner eigenen Zeit könnte er dazu benutzen, um der Genealogie der Plebejer die nöthige Breitenausdehnung zu geben, dafs alle Familien Platz fänden. Civis könnte z. B. mehrere Söhne haben, wie Zünftig, Nichtzünftig, Dives, Pauper u. dergl. und jedem von ihnen könnten wieder mehrere Söhne gegeben werden, bis der Genealog auf die Familiennamen und auf die Namen gleichzeitiger Personen kommen würde. Wenn unser Hans Fugger mit allen Eigenschaften der Unwissenheit, der Anmafsung und des Spiefsbürgersinnes, wodurch die Araber glänzen, ausgestattet wäre, so würden die Geschlechter von Augsburg den gröfseren Theil seines genealogischen Berichtes füllen, und das übrige Deutschland den kleinern. Augsburg wäre ein Sohn des Schwab b. Michel b. Deutsch b. Hermann b. Germania b. Teuto. Frank und Pfälzer könnten ebenfalls als Söhne Michels figuriren, aber Hess müfste schon eine Linie weiter hinaufgerückt werden und Preufs könnte froh sein, als Sohn Germanias bei einer slavischen Frau angesehen zu werden. Fänden wir einen

solchen Stammbaum ohne den Namen des Verfassers, so würde uns die innere Evidenz überzeugen, dafs der Verfasser ein Augsburger und zwar ein Fugger sei. Dieses ist nun ganz der Character der arabischen Genealogien, nur haben sie nicht eine Person zum Verfasser, sondern sie sind mit Aufnahme früherer Elemente aus dem Islâm herausgewachsen. Damit man nicht glaube, ich beschuldige die Araber in diesem Exempel zu grofser Willkür, gebe ich den Stammbaum Alexanders des Grofsen, wie ihn Tha'laby fol. 190 aufbewahrt hat, zum Besten: Iskandar b. Fylifûs (Philippus) b. Marṭabûs b. Hirmas b. Hordos b. Mytiyûn b. Rûmy (Römer) b. Laṭyy (Latinyy?) b. Yûnân b. Yâfeth b. Thûya b. Sarḥûn b. Rûmiya (Rom) b. Byzanṭ b. Tukyl b. Rûmy b. Açfar [1]) b. Aylanfar b. Esau b. Isḥâḳ b. Abraham.

Da die ethnographischen Symbole zu gleicher Zeit mit den Personalgenealogien ausgebildet wurden, fühlte man die Nothwendigkeit, den Synchronismus zu berücksichtigen und alle Nizâriten, welche zur Zeit des Propheten lebten, ungefähr die gleiche Distanz vom gemeinsamen Stammvater zu entfernen. Um dieses zu erreichen, liefsen sich die Genealogen in der Construction von zwei Gedanken leiten, wofür sie auch technische Ausdrücke haben — die einzigen mir in dieser Wissenschaft bekannten; — sie bildeten nämlich eine 'Amûd alnasab, Säule der Genealogie, und berücksichtigten in der Einfügung der Aeste die Ḳo'dod, Distanz.

Die 'Amûd alnasab für die Nizâriten oder wenigstens für die Chindif ist der Stammbaum des Propheten. Es gilt für die Moslime als Pflicht, ihn dem Gedächtnisse einzuprägen und wenn ihr auch selbst unter den Gebildeten nur Wenige nachkommen, so besteht sie dennoch. Wir finden schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ein Beispiel von dieser Gewohnheit: Kalby sagte seinem Sohne, als dieser noch ein Knabe war, den Stammbaum des Propheten vor, bis er ihn auswendig wufste. Moḥammad war ein Makkaner, folglich nach der Logik jener Zeit ein Nachkomme des Gründers

[1]) Ueber Açfar siehe Zeitschrift der Deutschen morgenl. Gesellschaft Bd. II S. 237 und Bd. III S. 363. 381.

dieser Stadt; er war ein Ḳorayschite und deswegen mufste Ḳoraysch in seiner Genealogie erscheinen. Es war aber bekannt, dafs Ḳoraysch nicht der Name einer Person ist, deswegen setzte man Fihr an seine Stelle und behauptete, Ḳoraysch sei dessen Beiname gewesen. Wahrscheinlich nicht zur Zeit des Moḥammad, aber jedenfalls als sein Stammbaum gebildet wurde, zählte man die Ḳorayschiten zu den kinânitischen Stämmen, welche wieder eine Unterabtheilung der Chindif waren, folglich mufsten auch diese zwei Namen in dem Stammbaum aufgenommen werden. Chindif wie Germania ist ein Femininum und man hält es daher für den Namen der Mutter des Volkes; den Vater heifst man el-Yâs (vielleicht Elias, denn beide Wörter werden gleich geschrieben). Diese Elemente bieten nur zehn Namen und reichen nicht hin, ein vollständiges Geschlechtsregister zu bilden. Es wurden daher andere zehn eingeschoben. Der Stammbaum des Propheten oder die ʿAmûd alnasab besteht somit aus folgenden zwanzig Gliedern:

1. Nizâr;
2. Modhar;
3. Chin-dif;
4. Modrika;
5. Chozayma;
6. Kinâna;
7. Nadhr;
8. Mâlik;
9. Ḳoraysch (Fihr);
10. Ghâlib;
11. Lowayy;
12. Kaʿb;
13. Morra;
14. Kilâb;
15. Ḳoçayy;
16. ʿAbd Manât;
17. Hâschim;
18. ʿAbd al-Moṭṭalib;
19. ʿAbd Allah;
20. Moḥammad.

Es ist, wie wir bald sehen werden, von der gröfsten Wichtigkeit, in jedem Stammbaum die Symbole für die Verwandtschaft der Stämme von denen für die Verwandtschaft der Familien zu unterscheiden. In vorliegendem Falle hören erstere mit Mâlik auf und fangen letztere mit Ḳoraysch an. Von Nizâr bis Mâlik sind nur vier Namen als Lückenbüfser eingeschoben; wahrscheinlich ist keiner von diesen vier Namen erfunden. Hobal wurde der Götze des Chozayma oder vielmehr des Chozayma b. Modrika genannt [1]), folglich ist Chozayma ein schon

[1]) Es ist eine Gewohnheit der Araber, dem Namen einer Person den des Vaters beizusetzen; wenn sie letzteren nicht wissen, sagen

früher bekannter Name, welcher von den Genealogen verwendet wurde. Auch Nadhr ist ein historischer Name, denn ehe der Ḳorayschstamm gebildet wurde, gab es einen Nadhrstamm; er löste sich auf und die meisten seiner Mitglieder traten in die ḳorayschitische Verbindung ein und bildeten den Kern derselben. Woher Mâlik kömmt, wissen wir nicht. Bei Ptolemäus leben landeinwärts neben den Cinaedokolpiten, von denen es sicher ist, dafs sie die Meeresküste von Makka bewohnten, die Malichae. Zur Zeit des Moḥammad finden wir keinen Stamm dieses Namens; wie es scheint hat er sich aufgelöst, und die Cholġiten, welche sich Banû Cholġ b. Ḥârith b. Mâlik nannten, behaupteten, ein Fragment davon zu sein. Vielleicht ist der Name Mâlik erst durch die Aufnahme der Cholġiten und Balḥarithiten, welche beide von Mâlik (den Malichae) abzustammen wähnten, in den ḳorayschitischen Verband, in die ʿAmûd alnasab gekommen. Ich lasse hier die Tafel der ḳorayschitischen Familiengenealogie folgen.

---

sie bisweilen: N., der Sohn seines Vaters (Ibn Abyhi); oder auch: N., der Sohn eines Knechtes Gottes (Ibn ʿAbd Allah).

9. Fihr, genannt Ḳoraysch b. Mâlik

Moḥârib, Balḥârith

10. Ghâlib

Adram

11. Lowayy

ʿÂmir

12. Kaʿb

ʿAdyy, Hoçayç

13. Morra

ʿAmr

Taym, Yaḳatza

14. Kilâb

Machzûm

Sahm, Ġomaḥ

Zohra

15. Ḳoçayy

ʿAbd aldâr, ʿAbd al-ʿOzza, ʿAbd

16. ʿAbd-Manâf

Asad

17. Hâschim, Moṭṭalib, Nawfal, ʿAbd-Schams

18. ʿAbd al-Moṭṭalib.

19. ʿAbd Allah

20. Moḥammad.

In dieser Tabelle sind Moḥammad, ʿAbd Allah (d. h. Knecht Gottes, er mag auch Knecht irgend eines Götzen geheifsen haben), und wenn nicht die ganze Jugendgeschichte des Moḥammad eine Fabel ist, ʿAbd al-Moṭṭalib Namen von Personen [1]). In Bezug auf Hâschim, den Vater des ʿAbd al-Moṭṭalib, läfst sich dieses schon nicht mit so grofser Bestimmtheit behaupten. Auch über die Persönlichkeit von Hâschims Brüdern Moṭṭalib, Nawfal und ʿAbd-Schams, welche angeblich alle vier Söhne des ʿAbd-Manâf waren, waltet ein Zweifel ob. Die Erörterung dieses Gegenstandes wirft Licht auf die Entstehungsgeschichte der Familiengenealogie und verdient deshalb hier einen Platz. Nach Ḳorân 8, 42 haben die Anverwandtcn des Propheten auf Unterstützung aus der Staatskasse Anspruch. Schâfiʿy, gestützt auf zwei Traditionen und auch, wie es scheint, auf die Praxis in alten Zeiten, versteht hier unter „Anverwandte“ nur Hâschimiten und Moṭṭalibiten. In dem S. 361 Note angeführten Documente räumt Moḥammad dem Banû Ġoʾayl dieselben Privilegien ein, welche die ʿAbd-Manâfiten besitzen. Es unterliegt kaum einem Zweifel, dafs er ihnen hiermit Ansprüche auf die Staatskasse zuerkannte, denn die Familie des Moḥammad besafs sonst keine Privilegien. ʿAbd-Manâfiten wäre demnach ein Name für Hâschimiten und Moṭṭalibiten zusammen. Nach der Genealogie müssen wir aber unter ʿAbd-Manâfiten aufserdem auch die Nawfaliten und ʿAbd-Schamsiten verstehen. Dieses jedoch hat schon Ibn Mosayyab in Abrede gestellt, indem er erklärte, dafs diese zwei Familien keinen Anspruch auf die Staatskasse haben; er konnte diese Erklärung nur in der Ueberzeugung abgeben, dafs sie nicht zu den nahen Verwandten des Moḥammad, nicht zu den ʿAbd-Manâfiten gehören [2]). Wenn die Genealogen dessen-

---

[1]) Nach Masʿûdy war eines der fünfzehn Geschlechter, welche die Bewohnerschaft von Makka ausmachten, Ḥârith b. ʿAbd al-Moṭṭalib und ein anderes Omayya b. ʿAbd-Schams. Wenn dieses schon zu Moḥammads Zeit Namen von Familien waren, so müssen wir den Grofsvater des Propheten und den des ersten omayyidischen Chalyfen für mythische Personen ansehen.

[2]) Ibn Mosayyab († 94) stützte sich auf eine Tradition, welche ihm von Moḥammad, einem Sohne des Vaters der arabischen Genea-

ungeachtet den Hâschim und ʿAbd-Schams zu Brüdern und zu Söhnen des ʿAbd-Manâf machen, so haben sie die besten Absichten. Moḥammad gehörte nicht zum Patriciate (Ḳ. 43, 30), für welches er, wie wir aus diesem Bande S. 333 und 353 sehen, die höchste Verehrung hegte. Die ʿAbd-Schamsiten hingegen waren die mächtigste Familie in Makka, und Abû Sofyân b. Omayya b. ʿAbd-Schams war der Schaych seiner Vaterstadt. Es war also beiden Familien geholfen, wenn ihre Ahnen zu Brüdern gemacht wurden. Den ʿAbd-Schamsiten, wovon die Omayyiden ein Zweig waren, wurde der Weg zum Chalyfate gebahnt, und Moḥammad wurde nachträglich in den Adelsstand erhoben. Es geht aus den Legenden hervor, wo wieder und wieder versichert wird, der Prophet sei aus dem edelsten Geschlechte entsprossen, dafs sein Adel ein Bedürfnifs jener adelstollen Zeit war.

Wir haben sehr wenige Anhaltspunkte, die Ausbildung des makkanischen Familienstammbaumes, bis er obige Gestalt erhielt, zu verfolgen. Ziehen wir Alles, was wir wissen,

---

logie, Ġobayr b. Moṭʿim, erzählt wurde. Von dieser Tradition haben wir ziemlich verschiedene Texte (Baghawy zu 8, 42; Mischkàt S. 341; Taysyr S. 103 und Içâba Bd. 1 S. 461). ʿOthmân, ein ʿAbd-Schamsite, und Ġobayr b. Moṭʿim, ein Nawfalite, baten den Propheten, ihre Familien den Moṭṭalibiten gleichzustellen und auch sie der Ansprüche auf die Staatskasse theilhaft zu machen. Der Prophet gab ihnen eine abschlägige Antwort und sagte: Die Hâschimiten (Familie des Moḥammad) und die Moṭṭalibiten sind eins. Nach einer Version sagten diese zwei Männer, dafs auch ʿAbd-Schams und Nawfal Söhne des ʿAbd-Manâf seien, nach einer anderen behaupteten sie blos, dafs auch sie (wie alle Ḳorayschiten) Verwandte des Propheten seien. Das Thatsächliche ist also blos, dafs die Verwandtschaft dieser zwei Familien mit den Hâschimiten nicht eng genug war, um ihre Ansprüche zu begründen; in diesem Sinne hat auch ʿAbd-alḥaḳḳ Dihlawy die Tradition aufgefafst. Engherzigkeit war gewifs nicht die Ursache, weswegen Moḥammad diese zwei Männer abwies, denn er war beiden Bittstellern gewogen. Der eine war sein Schwiegersohn und der andere gehörte zu den Besänftigten (Ibn Ḳot. S. 145), das heifst, er wurde von Moḥammad reichlich beschenkt. Mit dem Gelde war Moḥammad nie sparsam und er hätte ja den ʿAbd-Schamsiten und Nawfaliten, da noch keine fixe Gehälter eingeführt waren, geben können, was er wollte.

in Betracht, so ergiebt sich, dafs die Familien von Makka schon in früher Zeit in fünf Gruppen getheilt waren, wovon jede ihr eigenes Viertel bewohnte und einen eigenen Namen hatte [1]). Jede von diesen Gruppen zerfiel in Unterabtheilungen und auch diese hatten Namen; so wurden die Moṭṭalibiten und Hâschimiten zusammen Söhne des ʿAbd-Manâf ge-

[1]) Der Genealogie zufolge waren Folgendes die fünf Gruppen: 1. Die Patricier, welche vom Gründer von Makka abzustammen wähnten. Sie bestanden aus den Familien Nawfal und ʿAbd-Schams, welche wahrscheinlich mit einander Banû Moghyra hiefsen. Die Genealogen haben, indem sie dieselben zu Brüdern der ʿAbd-Manâfiten machten, den Moghyra mit ʿAbd-Manâf identificirt. Weniger vornehm sind die Familien ʿAbd aldâr und ʿAbd. Vielleicht gehörten auch die Asaditen zum Patriciat, doch da sie dem Bündnisse der Moṭayyabûn beitraten (vgl. S. 313 Note), ist es zweifelhaft. 2. Die Zohriten, die, wie die Asaditen, nicht zu den Patriciern gehörten. Vielleicht hatten alle zur zweiten Klasse gehörigen Familien den Sammelnamen Kilâb. 3. Die Taymiten und Machzûmiten. 4. Die so enge mit einander verbundenen Familien Sahm und Ġomaḥ, dafs sie gewöhnlich mit einander genannt werden, und die ʿAditen. 5. Die ʿÂmiriten; ihr Quartier bildete gleichsam eine Vorstadt, stöfst an das der ʿAbd-Manâfiten und wird jetzt noch Schi'b ʿÂmir geheifsen. Von den ʿÂmiriten lebten nur die Banû Maʿyç b. ʿÂmir aufserhalb Makka und waren, wie es scheint, Nomaden. Die ersten vier Klassen wurden im Gegensatz zu den ʿÂmiriten Banû Kaʿb genannt (vergl. Bd. II S. 518 Note), während alle fünf Klassen zusammen schon von Ḥassân b. Thâbit Banû Lowayy geheifsen werden. Der biblische Name Levi wird zwar im Arabischen gewöhnlich Lâwi mit langem a geschrieben, dennoch ist man versucht Lowayy als Deminutiv von Levi anzusehen und Banû Lowayy mit Levitchen zu übersetzen, weil sonst die Namen Lâwi und Lowayy gar nicht oder höchst selten vorkommen und die Banû Lowayy wirklich das Amt der Leviten beim Pilgerfest versahen. Nach Azraky S. 107 war die Gruppirung etwas verschieden. Die ʿAbd-Manâfiten mögen zu der zweiten Klasse gehört haben, welche aber wahrscheinlich nicht den zweiten, sondern den dritten oder vierten Rang einnahm. Das Quartier der ʿAbd-Manâfiten war N. O. von der Kaʿba und sie hielten immer treulich zusammen (vgl. Bd. II S. 129). Die Adramiten, Moḥâribiten und Balhârithiten lebten aufserhalb der Stadt wahrscheinlich nomadisch. Eine Balḥârithfamilie hingegen, zu der Abû ʿObayda Ibn Ġarrâḥ gehörte, wohnte in der Stadt.

nannt. Es unterliegt keinem Zweifel, daſs die Mitglieder jeder Gruppe unter sich enge verwandt waren und ihre Zusammengehörigkeit eine natürliche war; doch haben wir Fälle kennen gelernt, daſs neue Gruppen in den ḳorayschitischen Verband eintraten und daſs Familien einer Gruppe einer andern zugezählt werden; gerade wie sich bei uns, als noch aristokratische Institutionen vorherrschten, bisweilen eine Familie aus dem Bürgerstande zum Patriciat empor arbeitete, während adelige Familien verarmten. Die Gruppirung hatte ihren eigentlichen Halt in der öffentlichen Meinung und war weder abgeschlossen, noch unveränderlich festgestellt. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daſs schon unter ʿOmar auch in Makka ein Dywân war, denn wir haben die bestimmte Nachricht, daſs auch die Makkaner Gehälter bezogen. Selbstverständlich nahm hier die Familie des Moḥammad und die mit ihr enge verbundenen Moṭṭalibiten den ersten Rang ein. ʿOthmân war ein ʿAbd-Schamsite und hatte es schon früher versucht, für seine Angehörigen die Privilegien der Hâschimiten zu erlangen. Ist nicht die Voraussetzung gerechtfertigt, daſs im Dywân den ʿAbd-Schamsiten unter seiner Regierung der zweite Platz eingeräumt wurde und die übrigen Familien nach der alten Eintheilung aufeinander folgten? Im Leben fanden also die Genealogen die nöthigen Materialien und im Dywân eine officielle Urkunde für die Construction zusammenhängender systematischer Symbole.

Aus der Familie Hâschim ist Moḥammad, und aus der Familie ʿAbd-Schams sind die omayyidischen Chalyfen hervorgegangen; es sind dieses also die wichtigsten aller nizâritischen Geschlechter und dennoch geht ihr persönlicher Stammbaum nur zwei oder drei Generationen über den Anfang des Islâms zurück! Es kommt bisweilen vor, daſs ein Mann nur unter seinem Titel oder Kunya [1]) bekannt ist, wie Abû Bakr, Abû Horayra. Die Genealogen finden es in diesen Fällen gewöhnlich schwer, den wirklichen Namen der Person zu ermitteln und sie überliefern eine Anzahl abweichender Meinungen. Auch der Name des Vaters macht ihnen bis-

---

[1]) Kunya heiſst jeder Name, vor welchem Abû, Vater, steht, wie Abû Yusof, der Vater des Joseph.

weilen Schwierigkeiten, aber je weiter sie in das Alterthum zurückgehen, desto bestimmter sprechen sie sich aus und desto besser stimmen sie mit einander überein [1]). Ein schlechtes Zeugniſs für ihre Behauptungen!

Die von Moḥammad weiter entfernten Namen bezeichnen durchschnittlich gröſsere Geschlechter, als näherstehende. Selbst die Zohriten waren so zahlreich, daſs sie 100 Mann stark gegen Badr marschirten. Die Kopfzahl der Moḥâribiten, Adramiten und Balḥârithiten war viel gröſser und es ist nicht ganz gewiſs, ob sie vor Moḥammad zu den Ḳorayschiten gezählt wurden; sie scheinen vielmehr mit einander den Stamm Fihr constituirt zu haben. Die Ḳo'dod von diesen zahlreichen Geschlechtern erhielt, da alle Ḳorayschiten in den Dywân (aus dem die Genealogie herausgewachsen ist) eingetragen waren, von selbst die für den Synchronismus der Zeitgenossen des Propheten nöthige Länge, denn es gab so viele Unterabtheilungen (z. B. unter den 'Âmiriten: Ma'yç, Munḳidz und Ḥisl), Gruppen von Familien und Familien, daſs man eher um Raum als um Namen nicht verlegen war [2]).

Die Zunahme der Kopfzahl haben die Genealogen ganz und gar unberücksichtigt gelassen. Die Einwohner von Makka, also die Kinder des Lowayy, können zur Zeit des Moḥammad zu etwa 12000 Seelen veranschlagt werden. Wenn alle von

---

[1]) Der Stammbaum der Chindifstämme gewährt nach meiner Ueberzeugung die beste Einsicht in die Art, wie die Verwandtschaft der Stämme symbolisch dargestellt wird. Hingegen wird das System, die Verwandtschaft der Familien eines Stammes durch Symbole anschaulich zu machen, durch Ibn Sa'd's Aufzählung der Familien von Madyna viel besser begreiflich.

[2]) Als man die Fihriten als Ḳorayschiten zu betrachten anfing, identificirte man Fihr und Ḳoraysch. Mit diesem Symbole steht im Widerspruch, daſs, nach der Behauptung des Ġobayr b. Moṭ'im bei Ibn Sa'd fol. 12, Ḳoçayy der erste war, welcher Ḳoraschy genannt wurde und nach ihn erhielt der neue Stamm den Namen Ḳoraysch. In der Prophetenbiographie kommt Fihrite als Nomen gentile auf eine Art vor, daſs man leicht sieht, daſs die Fihriten verschieden sind von den Ḳorayschiten. So auch wird von den Kinâniten als von Stämmen gesprochen, welche mit den Ḳorayschiten verbündet sind, zu denen sich aber die Ḳorayschiten nicht zählen.

Lowayy abstammten, hätten sie sich in jeder Generation ungefährt um das $2\frac{1}{2}$fache vermehrt und dreifsig Jahre vor Moḥammad hätte Makka nur 5000 Einwohner gehabt und Moḥammad selbst, da er 63 Jahre alt wurde, hätte die Freude erlebt, die Seelenzahl seines Stammes auf das vier- oder fünffache heranwachsen zu sehen.

Die übrigen Chindifstämme wurden der ʿAmûd nach denselben Principien angehängt, wie die gröfseren ḳorayschitischen Geschlechter, nämlich nach dem Grade der Verwandtschaft und nach der Gröfse ihrer Leistungen für den Islâm; der Synchronismus wurde hergestellt indem man aus den Unterabtheilungen und Familien eine Neben-ʿAmûd bildete. In dem folgenden Symbole sind nur die vorzüglichsten Chindifstämme eingetragen.

Die Bakriten, wovon Layth und Doïl Unterabtheilungen sind, sollen vor den Ḳorayschiten gemeinschaftlich mit dem ḳaḥṭânischen Stamme Chozâ'a Makka besessen haben. Die Hodzayliten zählen gegenwärtig 8000 waffenfähige Männer, also ungefähr 40000 Seelen; wahrscheinlich waren sie im Alterthume ebenso zahlreich. Die Unterabtheilungen, Lager und Familien waren hinlänglich, für einen Stammbaum der Zeitgenossen des Propheten das nöthige Material zu bieten. Die Genealogie der Tamymiten bis Tâbicha ist wahrscheinlich älteren Datums und wurde dann blos in die 'Amûd eingereiht. Aus solcher Einreihung erklärt es sich, warum Patriarchen manches Mal zwei oder gar drei Namen haben. Wenn die Tamymiten sagten: wir sind Söhne des Tâbicha b. al-Yâs b. Modhar, und die Hodzayliten: wir sind Söhne des Modrika b. Chindif b. Modhar, so behauptete man, al-Yâs und Chindif sind identisch, oder, wie im gegebenen Falle, Chindif war die Frau des al-Yâs.

Die Seelenzahl aller Chindifiten erreicht nicht eine Million, es kommen also auf die andere Raçe die Ḳays-'Aylâniten etwa vier Millionen. Dieser Zahlenunterschied ist von den Genealogen ganz unberücksichtigt geblieben und sie stellen in dieselbe Linie, in welcher in der Haupt-'Amûd Familien stehen, in dem ḳays-'aylânischen Stammbaum bedeutende Völkerschaften. Ich gebe hier den Stammbaum der vorzüglichsten Ḳays-'Aylânstämme, und, um den Miſsgriff der Genealogen recht anschaulich zu machen, füge ich die Ahnen des Moḥammad bei [1]).

---

[1]) Ich mache aber darauf aufmerksam, daſs wir in der ursprünglichen Construction aller nizârischen Stammbäume dasselbe Princip entdecken. Jedes Glied der 'Amûd ist der Vater des folgenden Gliedes und zugleich des Patriarchen eines Stammes. Es ist anzunehmen, daſs, wenn mehr als zwei Söhne genannt werden, die übrigen eine Zugabe späterer Genealogen sind. Durch die ursprüngliche binäre Eintheilung blickt die Einrichtung des Dywans, aus dem sie hervorgegangen ist, ganz deutlich durch. Man braucht in der Tabelle S. CXLVI nur von unten statt von oben anzufangen, und man hat eine Inhaltsanzeige eines Theiles des Dywâns. In alten genealogischen Tabellen, die ich in Lakhnau gesehen habe, wird auch wirklich von unten, also mit Moḥammad angefangen.

2. Modhar b. Nizâr b. Ma'add b. 'Adnân

3. Chindif — 'Aylân
4. Modrika — Ḳays — Ġadyla
5. Chozayma — Chaçafa — Moḥârib
6. Kinâna — 'Ikrima (war auch der Stammvater der Dyliten)
7. Nadhr — Mançûr — Solaym
8. Mâlik — Hawâzin — Harb
9. Ḳoraysch — Bakr — Sa'd, Monabbih
10. Ghâlib — Mo'âwiya — Thaḳyf
11. Lowayy — Ça'ça'a — Ġoscham, Naçr
12. Ka'b — 'Âmir — Salûl
13. Morra — Raby'a — Hilâl
14. Kilâb — Ka'b — Kilâb
15. Ḳoçayy — Ḳoschayr, 'Oḳayl, Ġa'da
16. 'Abd Manâf — Mo'âwiya — 'Amr
17. Hâschim — Hayda — Raby'a

Hayda und Roḳâd, die zwei unterststehenden Namen, sind wirkliche Personen, welche den Moḥammad in Madyna besuchten. Der erstere ist der Enkel und der andere der Urenkel des Patriarchen seines Stammes. Die Ḳoschayriten, der Stamm des Hayda, zählten 30- bis 40000, und die Ġa'diten etwa 60000 Seelen; Ḳoschayr, welcher auf derselben Linie steht, wie Ḳoçayy, der angebliche Vater des höchstens 1000 Seelen starken Patriciates von Makka, müfste diesem Symbole gemäfs beinahe 300, und jeder seiner Söhne ebenso viele Kinder gehabt haben. Diese Populationsvermehrung ist noch viel wunderbarer als die der Israeten zwischen Jakob und Moses. Die Genealogen sind übrigens in dieser Hinsicht nicht consequent, denn sie haben schwächere Stämme als die Ḳoschayriten, wie z. B. die Thaḳyfiten (welche gegenwärtig nur 5000 Krieger zählen) und die Solaymiten viel weiter hinaufgesetzt und ihnen somit gröfsere Zeit zur Vermehrung gegönnt.

Was ist die Ursache dieser Planlosigkeit? Die gehörige Breitenausdehnung der Familiengenealogie ist nur dann möglich, wenn die nöthige Länge vorhanden ist; stände z. B. Ḳoschayr sechs Linien höher, also unter Nr. 9 statt unter Nr. 15, so könnten die Familien des Stammes einen eben so ausgebildeten Stammbaum haben als die Ḳorayschiten, die Bevölkerung würde sich in jeder Generation statt um das Dreihundertfache, nur um das Dreifache vermehren, mit andern Worten: man könnte dem Ḳoschayr und jedem seiner Nachkommen drei Söhne geben und man würde das erwünschte Ziel erreichen. Vergleichen wir nun den Raum, welcher bei den verschiedenen Stämmen für die Ausbildung der Familiengenealogie vorhanden ist, so finden wir, daſs die arabische Genealogie einer Perspectivzeichnung gleicht. Weil in den Militärstationen Kûfa und Baçra von den Söhnen der siegreichen Krieger zuerst die arabische Grammatik gepflegt wurde, so glaubte ich, daſs sich aus den dortigen Dywânen und den Traditionen der Einwohner über ihre Abkunft auch die Genealogie entwickelt habe. Meine Vermuthung stützte sich auf den Umstand, daſs sich die Genealogen bisweilen auf die Angaben der dortigen Stämme berufen. Wären aber die Symbole in Kûfa entstanden, so würde man die dort

ansäſsigen Familien von Stämmen, wie z. B. von den ʿOḳayliten, Ḳoschayriten u. s. w. fast alle eingetragen haben und es wäre nothwendig geworden, die Patriarchen dieser Stämme sehr weit hinaufzurücken, um den nöthigen Platz für die Breitenausdehnung der Familien zu gewinnen; da dieses nicht der Fall ist, müssen wir die Heimath des Systems anderswo suchen. Am ausgebildetsten ist die Familiengenealogie der Madyner, sie hat dreizehn Linien in der Länge; dann folgt die der Makkaner, welche zwölf Linien lang ist. Je weiter ein Stamm von Madyna und Makka entfernt ist, desto kürzer ist in der Regel seine Familiengenealogie. In Madyna also ist der Mittelpunkt des Perspectivs, und in Madyna, dem ältesten Sitze moslimischer Geistesthätigkeit, ist die Genealogie entstanden.

Den ersten Impuls zu der gigantischen Fiktion der Genealogen hat ohne Zweifel der Dywân des ʿOmar gegeben. ʿOmar fühlte schon um das Jahr 20 der Higra die Nothwendigkeit, um Verwirrungen in der Verabfolgung des Soldes vorzubeugen, geschriebene Namensverzeichnisse einzuführen. Er befahl zu diesem Zwecke dem Vater der arabischen Genealogie, Ġobayr b. Moʿṭim, und zweien andern (ʿAḳyl b. Abû Ṭâlib und Machrama b. Nawfal), die Namen der Menschen in ihren Wohnorten aufzuschreiben (Ibn Saʿd fol. 237 r.). Die älteren Schriftsteller sprechen von dem Dywân der Ançârer, der Ḳorayschiten, dann auch von dem der Machzûmiten, Zohriten u. s. w. Es sind darunter bald separate Kanzleien, bald verschiedene Register zu verstehen. Wir lesen daher in einer Tradition (Ibn Saʿd 238 r.), daſs ʿOmar sich nach Ḳodayd begeben, den Dywân (die Zahlliste) der Chozâʿiten mitgenommen und selbst den Sold ausbezahlt habe. Nach einer andern Tradition wurde für die Ḥimyariten ein eigener Dywân (Kanzlei) gegründet. In der Reihenfolge der Stämme und der Familien wurde im Dywân die Verwandtschaft nicht allein berücksichtigt, sondern auch die Zahl und die Stellung der Repräsentanten derselben in Madyna. Wenn sich von einem Stamme, wie von den Banû Asad b. Chozayma, eine groſse Anzahl von Individuen in Madyna befand, so bildeten sie wahrscheinlich eine eigene Rubrik und muſsten in Familien weiter abgetheilt werden. Wenn aber

aus grofser Ferne nur ein Dutzend Individuen zugegen waren, warf man sie in eine Rubrik unter einem Collectivnamen zusammen, selbst wenn sie ganz verschiedenen Stämmen angehörten. Alle Moslime, welche sich in Madyna niederliefsen, erhielten ein Gehalt von 25 Dynâren. Dadurch angelockt kamen natürlich von benachbarten Stämmen viele, von entfernten wenigstens einige Ansiedler in die Hauptstadt. Wir begreifen nun leicht, wie in den aus diesen Materialien entstandenen Genealogien das erwähnte Perspectiv mit Madyna als Mittelpunkt entstanden ist.

Während der Eroberungskriege (welche die Einführung des Dywâns zur Folge hatten) kam es vielleicht nie vor, dafs ein ganzer Stamm der Armee folgte. Es zog nur die kampflustige Bevölkerung in's Feld. Die Krieger eines kleinen Stammes, wie die Banû Bakr b. ʿAbd-Manât, wären ganz verloren gewesen in der grofsen Heeresmasse, wenn sie sich nicht mit andern vereint hätten. Es entstanden somit Coalitionen, welche in den Bürgerkriegen eine noch viel gröfsere Ausdehnung erhielten. In dem Feldzuge gegen Damascus war eine Coalition von tausend Mann schon eine Gröfse, aber während der Bürgerkriege, wo es keine Subordination, keine Organisation gab als das Zusammenhalten der verbündeten Stämme und wo jede Partei ihre eigenen Vortheile verfolgte, waren sie machtlos, wenn sie nicht gemeinsame Sache mit andern machten. Unter diesen Umständen also wurden die Gruppen durch Aufnahme verwandter Stämme erweitert [1]). Um dieses durch ein Beispiel zu erläutern, verweise ich auf die Tafel S. CLVI. Zur Zeit des Moḥammad bestanden die Hawâzin aus den Thaḳyfiten, Saʿditen, Naçr und Ġoscham. Ob die Salûliten dazu gehörten ist zweifelhaft. Sie nahmen nun alle ʿÂmiriten in ihren Bund auf. Diese bestanden ursprünglich aus den Hilâliten und Kilâbiten, hatten sich aber, wie es scheint, schon vor ihrem Beitritt zum Hawâzinbund

---

[1]) Wir haben gesehen, dafs ʿOthmân kleine Stämme in die Zahl der Ḳorayschiten aufnahm. Solche Erweiterungen lassen sich schon unter ʿOmar nachweisen. Der Dywân ging also gleichen Schrittes mit den freiwilligen Zusammenrottungen und förderte sie.

durch die Ḳoschayriten, ʿOḳayliten und Ġaʿbiten verstärkt. Durch die Coalition so vieler Stämme wurden die Hawâzin eine so formidable Macht, daſs sie in den Parteikämpfen den Ausschlag geben konnten, ja selbst nach Beendigung derselben blieben sie das herrschende Volk im ʿIrâḳ bis zu dem Tode des Ḥaġġâġ. Es ist wichtig für die Beurtheilung des ethnographischen Werthes der Genealogie, zu bedenken, daſs darin die unter diesen Umständen entstandenen Coalitionen berücksichtigt wurden. Verwandte Stämme haben sich zwar gewiſs häufiger mit einander verbündet als fremde und die Mitglieder einer Coalition verschwägerten sich mit einander, aber es handelte sich in den Bündnissen um religiöse und politische Principien, und Verwandtschaft war also nicht das einzige Motiv der Zusammenrottung. Wenn sich einige ʿAkkiten für Nizâriten hielten, so können wir diese Anomalie nur dadurch erklären, daſs sie sich von ihren Verwandten trennten und Fremden anschlossen und sich mit ihnen vermengten.

Die Ausbildung der Genealogie wurde also durch die Parteistellung der Stämme gefördert und beeinfluſst. Aus dem Leben entwickelt sich aber nie eine Theorie, dazu gehören ordnende Geister. Der Erste, welcher sich mit dieser Wissenschaft befaſste, war ein Zeitgenosse des Abû Horayra — sie starben in demselben Jahre. Dem Ġobayr b. Moṭʿim, welcher einer der Verfasser der Dywânlisten war, wird die Ehre zuerkannt, die Genealogie der Ḳorayschiten und dann auch die der Chindifiten und übrigen Nizârstämme geordnet zu haben; die ʿAmûd ist wahrschminlich sein Werk, jedenfalls reicht die Schöpfung derselben bis zu seiner Zeit hinauf [1]).

---

[1]) Ibn Saʿd fol. 12 r. hat eine Tradition, welche wahrscheinlich von Ġobayr herrührt, und zeigt, wie frühe man Geschichte und Genealogie mit einander verband. Sei der Inhalt wahr oder falsch, so ist die Absicht der starken Färbung den Adel des Patriciates von Makka, welchem Ġobayr angehörte, in ein ein recht helles Licht zu setzen. Sie lautet: Von Wâḳidy (geb. 130, † 207) von ʿAbd Allah b. Ġaʿfar (geb. 100, † 170), aus einem Buche (seines Oheims) Abû Bakr b. ʿAbd al-Raḥmân b. Miswar († bald nach 100) von Moḥammad b. Ġobayr: Ḳoçayy war der erste unter den Nachkommen des

Gleichzeitig mit Ġobayr verschafften sich südarabische Genealogen Geltung, welche, wie alle Genealogen, sich zugleich mit der Erzählung von Volkssagen beschäftigten. Ich will nur einen von ihnen erwähnen: den zwischen 65 und 86 verstorbenen ʿObayd b. Scharyya. Er war aus Çanʿâ in Ya-

---

Kaʿb b. Lowayy, welcher ein Königthum erlangte, denn es gehorchte ihm sein Stamm. Er war der vornehmste Mann in Makka und das machte ihm Niemand streitig; er baute das Rathhaus und machte den Eingang gegen die Kaʿba hin. Hier wurden alle Angelegenheiten der Ḳorayschiten abgemacht. Wenn Jemand eine Ehe schliessen, sich an einem Kriege betheiligen oder sich berathen wollte, kam er in das Rathhaus, ja wenn ein Mädchen mannbar wurde so zog sie hier die Dirʿ an und begab sich in diesem Kleide zu ihrer Familie. Hier wurden die Kriegsfahnen für die Ḳorayschiten und für Verbündete an den Speer gebunden und zwar von Ḳoçayy's Hand; hier wurden die Knaben beschnitten; von hieraus traten die ḳorayschitischen Karawanen ihre Reisen an und hierher kehrten sie zurück, denn das Rathhaus war ihnen heilig während ihres Lebens und nach ihrem Tode. Ḳoçayy war im Besitze [der Ehrenämter von Makka, nämlich] er war der Thorwächter der Kaʿba, hatte die Pilgrimme mit Wasser zu versehen und trug die Standarte im Kriege; er herrschte über ganz Makka. Wenn ein Fremder in die Stadt kam, mufste er von den Waaren den Zehent bezahlen. Ḳoçayy theilte Makka in Viertel für seinen Stamm. Jeder Zweig desselben nahm den Stadttheil ein, welchen er noch jetzt inne hat. Die Stadt war ihnen zu enge; es gab viele Bäume, aber die Leute scheuten sich, selbe niederzuhauen, weil das Gebiet heilig war. Er erklärte ihnen, dafs, wenn es nicht aus Muthwillen geschehe, es keine Sünde sei sie zu entfernen und liefs selbe zum Zwecke der Ausdehnung der Stadt niederhauen. Er wurde Moġammiʿ (Sammler) geheifsen, weil er die Ḳorayschiten sammelte. Sie ehrten ihn deswegen und machten ihn zu ihrem Beherrscher. Ḳoçayy machte alle Ḳorayschiten, in der Gegend wohnen, welche Abṭaḥ (Makka) heifst, weswegen die Ḳorayschiten Bitâḥ genannt werden. Nur einige liefsen sich nicht mit ihm in Abṭaḥ nieder, sondern blieben aufserhalb Makka und wurden deshalb Tzawâhir geheifsen: nämlich die Banû Maʿyç etc.

Die Isnâd ist in sofern interessant, als daraus hervorgeht, dafs diese Erzählung circa A. H. 100 schon schriftlich vorhanden war. Sie mag schon von Moḥammad b. Ġobayr für seinen eigenen Gebrauch aufgeschrieben worden sein.

man gebürtig und von Abkunft ein Ġorhomite. Der Chalyfe Mo'âwiya, welcher sich in seinen Mufsestunden zum Zeitvertreib Geschichten (namentlich die der Ḥimyariten) vorerzählen liefs (Mas'ûdy, im Kapitel Mo'âwiya), berief ihn an seinen Hof und veranlafste ihn zwei Bücher zu schreiben. Eines bestand nur aus fünf Blättern und war Amthâl (Beispiele) betitelt; das andere hiefs „Buch der Könige und Geschichte unserer Vorfahren." Die Südaraber hatten eine Vergangenheit und etwas mehr Bildung als die Centralaraber, denen sie jetzt den Vorrang zuerkennen mufsten. Ihre Genealogie und Geschichte sollte nun auch ihnen Geltung verschaffen. In Bezug auf die Geschichte habe ich bereits erklärt, dafs die Erinnerungen nur bis zur Herrschaft der Ḥimyariten zurückgingen und dafs sie den Anfang der ḥimyaritischen Könige in das graueste Alterthum versetzten, aber aus Mangel an Erfindungsgabe von ihnen dieselben Eroberungen erzählten, welche die Moslime gemacht hatten. Das Arabia Felix, wie wir es aus den Griechen und Römern kennen, war ihnen unbekannt und die Ausbildung der Genealogie ging mit der Geschichte Hand in Hand. Wenn wir die Schöpfungen des Ġobayr, welcher meistens bekannte Namen an einander reihte um Verwandtschaftssymbole zu schaffen, Dichtungen nennen, so müssen wir die des 'Obayd und seiner Landsleute als Lügen bezeichnen, denn sie erfanden Namen und Geschlechtsregister nach Willkür, wie ein Blick in Wüstenfeld's erste Tabelle beweist. Wenn auch 'Obayd nicht der einzige Urheber aller dieser Erfindungen ist, so übte er doch einen grofsen Einfluſs: die Ġorhomiten, von welchen er entsprossen, waren einst die Herren von Makka, sie bauten die Ka'ba und hielten den monotheistischen Kultus des Abraham aufrecht; Rï'la, die Mutter der Ismaeliten, und auch die Mütter grofser Stämme, waren Ġorhomitinnen. Als seine Quelle führte er den Ġorhomiten 'Abd-Wodd an.

Der ethnographische [1]) Werth der südarabischen Genea-

---

[1]) Der Rahmen der Genealogie ist folgender: Alle Südaraber stammen von dem biblischen Sabâ ab, welcher eigentlich 'Âmir hiefs und wegen seiner Schönheit auch 'Abd-Schams geheifsen wurde. Sein Vater war Yaschġob, und Yaschġob's Vater Ya'rob (d. h. der

logien ist eben so gering als der historische. Wir wissen, daſs die Mahriten jetzt noch einen eigenen Dialect sprechen und Dr. Carter versicherte mir, daſs sie sich auch durch ihren physischen Character von ihren Nachbarn wesentlich

---

Araber); er hieſs auch Mar'af und war ein Sohn des Ḳaḥṭân, welcher auch Mohrim geheiſsen wird und mit dem biblischen Joktan identificirt wird. Sabâ hatte zwei Söhne, den Ḥimyar und Kahlân, und sie sind die Patriarchen der zwei Hauptraçen von Südarabien. Zum Behufe des Synchronismus werden zwischen diesen zwei Patriarchen und den Stämmen, in welche sich die beiden Raçen verzweigten, nichtssagende Namen eingeschoben: zwischen Ḥimyar und Ḥadhramawt nicht weniger als vierzehn. Diese sind meist centralarabischen Ursprungs und wohl nicht das Werk des 'Obayd, sondern eines späteren Systematikers.

So lange man die Südaraber für Ismaeliten hielt, brauchte man weniger Namen einzuschalten um den Synchronismus der Zeitgenossen des Propheten herzustellen; als man sie für Joktaniten erklärte, waren mehr nöthig, wir finden daher in den meisten Fällen eine längere und eine kürzere Genealogie; als Beispiel verweise ich auf die des Ḥadhramawtiten Wâyil b. Ḥoġr bei Ibn Sa'd fol. 68 und in der Içâba, und führe hier die allmälige Ausbildung des Stammbaumes der Kinditen an.

Die von Ibn A'râby aufbewahrte Genealogie des Dichters Amrûlḳays ist wahrscheinlich die älteste; sie lautet: Amrû-lḳays b. Ḥoġr b. 'Amr b. Mo'âwiya b. Ḥârith b. Kinda. Açma'y kennt eine verbesserte Form: Amrû-lḳays b. Ḥoġr b. Ḥârith b. 'Amr b. Ḥoġr (Âkil almorâr?) b. Mo'âwiya b. Kinda. Ḥârith, den Grofsvater des Dichters, hielt man dann mit Recht oder Unrecht für den König Ḥârith, welcher im 'Oyûn S. 491 den Beinamen Âkil almorâr und folgende Genealogie hat: Ḥârith b. 'Amr b. Ḥoġr b. 'Amr b. Mo'âwiya b. Kinda. Ibn Ḥabayyib und Ibn Sallâm fanden von Ḥoġr, welchem Andere den Beinamen Âkil almorâr gaben, eine fertige Genealogie. Sie schalteten sie also in die des Dichters ein und so erhielt sie die gehörige Länge: Amrû-lḳays b. Ḥoġr b. Ḥârith b. 'Amr b. Ḥoġr Âkil almorâr b. 'Amr b. Mo'âwiya b. Ḥârith b. Mo'âwiya b. Thawr b. Moratti' b. Mo'âwiya b. Kinda. Aufserdem ist noch eine andere Genealogie von dem Dichter vorhanden, in welcher weder Ḥoġr, noch ein anderer König vorkommt (vergl. Kitâb alaghâniy fol. 510). Das gewöhnliche Mittel eine Genealogie zu er-

unterscheiden; sie sollen also eine eigene Familie bilden; statt dessen machen Einige sie zu Maʿadditen, Andere zu Ḳodhâʿiten. Seite 447 wird der Ursprung der Kinditen nach den im vierten Jahrhundert noch in Ḥadhramawt bekannten Erinnerungen erzählt und wir sehen daraus, daſs die Çadifiten schon vor ihnen in Ḥadhramawt von Bedeutung waren. Balâdzory fabelt: Moraṭṭiʿ b. Moʿâwiya b. Thawr Kindy, von welchem die Kinditen ihren Namen haben, heirathete eine Ḥadhramawtitin; sein Schwiegervater nahm ihm das Versprechen ab, daſs er keine andere Frau nehmen und daſs die Kinder aus dieser Ehe in Ḥadhramawt bleiben sollen. Moraṭṭiʿ brach sein Wort und die Sache kam vor einen Schiedsrichter, welcher (selbstverständlich) ein Ġorhomite war. In Folge des Richterspruches desselben behielten die Ḥadhramawtiten die Frau und ihren Sohn Mâlik, den Vater der Çadifiten, in Ḥadhramawt. Wie überall wirkten die Phantasien der Gelehrten auf das Leben zurück: die Çadifiten in Ḥadhramawt behaupteten, sie seien Kinditen, und ihre Brüder in Kûfa hielten sich für Ḥadhramawtiten. Auch in vielen andern Fällen bemerken wir, daſs die Ansichten der Stämme über ihre Verwandtschaft sich auf die Theorien der Genealogen stützen. Die einzige Thatsache, welche wir aus diesem Symbole ziehen können, ist, daſs sich die Ḥadhramawtiten, Çadifiten und Kinditen stark gemischt haben. Die neuesten Forschungen der Geologen und die Pfahlbauten in den schweizer Seen beweisen, daſs die Menschheit viele Chiliaden Jahre alt sei. Wenn wir nun bedenken, daſs Pflanzen

---

halten, ist: Namen einzuschalten, von denen schon ein Stammbaum vorhanden ist; man gewinnt hierdurch ein gutes Stück fertiger Arbeit.

Die Genealogien der Yamaniten bleiben ungeachtet dieser Verbesserung noch viel zu kurz. Ibn Kalby (bei Ibn Saʿd fol. 262 v.) hat sich daher damit geholfen, daſs er erklärte, Joktan sei ein Sohn des Homaysaʿ b. Tayammon b. Nabajot b. Ismael b. Abraham. Es kommen also zwischen Amrû-lḳays und Abraham 30 Glieder heraus und dieselbe Zahl findet man zwischen Moḥammad und Abraham, wenn man nach dem Beispiele der alten Genealogen (siehe Note S. CXXX) nur acht Väter zwischen ʿAdnân und Abraham einschiebt.

von den Himalayas bis hierher und von hier bis zu den Himalayas gewandert sind, so werden wir es für unmöglich halten, die Wanderungen und Mischung der Völker vor Jahrtausenden zu erforschen, und jeder Versuch, ihre Verwandtschaft im Sinne der arabischen Genealogen oder auch nur unserer Ethnographen zu bestimmen, erscheint lächerlich. Wir müssen uns darauf beschränken die Construction und Zusammengehörigkeit der Stämme zu einer gegebenen Zeit festzusetzen. Von diesem Gesichtspunkte sind die arabischen Genealogien nicht ohne Werth. Sie zeigen uns die Zusammengehörigkeit der aus der Heimath ausgewanderten Stämme während und nach den Eroberungskriegen. Vergleichen wir dann die verschiedenen Angaben, so können wir auf die Zeit vor dem Islâm zurückgehen und die damalige Ethnographie mit ziemlicher Sicherheit aufklären. Es ist zu bedauern, daſs Wüstenfeld in seiner übrigens vortrefflichen Arbeit nur darauf bedacht war, jene Symbole, welche allgemein als richtig anerkannt wurden, also die spätesten Produkte der Schule, wiederzugeben. Am lehrreichsten aber sind gerade die unvollkommensten Symbole, denn sie sind die ersten auf Wahrnehmung beruhenden Versuche, die Verwandtschaft der Stämme bildlich darzustellen. Wir finden sehr häufig zwei bis drei Namen für denselben symbolischen Ahnen. Es läſst sich nachweisen, daſs in den meisten Fällen dieser Art zwei Symbole vorhanden waren. So heiſst z. B. der Vater des Abraham im Ḳorân Âzar und in der Bibel Therah. Um die Angaben zu vereinen, sagen die Genealogen, er habe zwei Namen gehabt, wovon der eine sein Titel war. Solche Synonyme gewähren nicht selten für die Geschichte der Genealogie und selbst für die Ethnographie eine schöne Ausbeute und sollten berücksichtigt werden. Um dieses durch ein Beispiel zu erläutern, kann erwähnt werden, daſs jeder der Erzväter der Madyner zwei Namen hat, und es ist ziemlich wahrscheinlich, daſs einer von den Madynern, und der andere von den Ghassâniden erfunden worden ist. Erstere waren, wie es scheint, eigentlich Mâziniten, aber schon der Dichter Ḥassân behauptet, sie seien Ghassâniden gewesen und es wurden daher Ghassân und Mâzin und dann auch ihre Väter identificirt.

Während ʻObayd und Andere über das graueste Alterthum Aufschlufs gaben, arbeiteten die Madyner von Unten nach Oben. Sie stellten die persönlichen Stammbäume ihrer Väter zusammen soweit sie eben gingen und bildeten im Geiste des Gobayr eine symbolische Genealogie der Familien von Madyna, welche sich durch ihre Vollständigkeit, Durchsichtigkeit und ethnographische Wahrheit (nur wurden die durch den Islâm herbeigeführten neuen Verbindungen zu sehr berücksichtigt) vortheilhaft vor allen andern Arbeiten der Moslime dieser Art auszeichnet. Da die Madyner in zwei Stämme getheilt waren, bildeten sie zwei ʻAmûde, die Wurzel der einen ist Saʻd b. Moʻâdz und die der andern Abû Ayyûb, welche Beide diese Würde nicht so sehr ihrer Geburt als ihrem Eifer für den Islâm verdanken. Die beiden ʻAmûde treffen in Ḥâritha, dessen Frau Ḳayla war (wonach die Madyner Banû Ḳayla benannt wurden), zusammen und sie sind um ein Glied länger als die ʻAmûd der Ḳorayschiten. Weil sie sich für Ghassâniten hielten, machen sie den Ḥâritha zu einem Nachkömmling des Ghassân und knüpfen dann an die Symbole des ʻObayd an.

Die Zeitgenossen des Abû Horayra und Ibn ʻAbbâs haben auch in der Genealogie die Contouren vorgezeichnet, welche von den künftigen Geschlechtern als unfehlbare Wahrheit hingenommen und ausgearbeitet wurden. Aus den hie und da vorkommenden Citationen aus Dichtern, welche, wenn auch nicht ächt, doch ziemlich alt sind, sehen wir, dafs man sich im ersten Jahrhundert viel mit der symbolischen Genealogie beschäftigte, und so kommt es, dafs die Quellen des Ibn Isḥâḳ, des Ibn Saʻd und Anderer über die Ahnen, namentlich über die symbolischen, der Männer die sie nennen, meistens einig sind: es waren zur Zeit, aus welcher die Quellen stammen, die betreffenden Genealogien schon in's Reine gebracht. Es scheint jedoch, dafs in der zweiten Periode Jeder sich nur um das bekümmerte, was ihm gerade am nächsten lag: die Abkunft seiner Familie und berühmter Männer. Die Schöpfungen dieser Periode, die es sich zur Hauptaufgabe machte, das von ihren Vorgängern Erfundene zu formuliren und zu überliefern, waren deswegen ziemlich ephemär. Erst im zweiten Jahrhundert, als man anfing ein Schriftthum zu

gründen, dehnte man den Blick wieder weiter aus, sammelte und vervollständigte, indem man bald diese bald jene bereits vorhandene Fiktion benutzte, das System. Die berühmtesten Namen aus jener Zeit sind der Exeget Kalby und Scharḳyy. Gegen Ende des Jahrhunderts war man schon soweit gekommen, daſs man nach erschöpfender Vollständigkeit strebte: es soll die Genealogie jedes Zeitgenossen des Moḥammad und jedes berühmten Mannes vor und nach ihm hinauf bis Adam festgestellt werden. Ibn Kalby († 206) und Haytham b. ʿAdyy († 209) haben es so weit gebracht, daſs sie apodiktische Ausspräche machten wie folgender: in der Familie Machzûm hat es nie einen Mann gegeben, welcher Ghâwiy hieſs. Wie grundlos ihre Anmaſsungen sind, habe ich Bd. I S. 197 ff. gezeigt: sie wuſsten nicht einmal wie viele leibliche und Stiefkinder ihr Prophet hatte! Doch in einem gewissen Sinne hatten sie Recht, denn sie hatten alle Namen gesammelt, welche aus dem Alterthume bekannt waren. Die Zeit des Moḥammad, der Anfang der historischen Periode der Araber, war gleichsam die Basis ihrer Operationen. Aus jener Zeit waren ungefähr neuntausend Personen mit Namen bekannt und bald darnach fing man auch in den Städten an, die Genealogien aufzubewahren; diese neuntausend Personen sind die Ahnen der moslimischen Familien. Indem die Genealogen die Stammbäume weiter zurückführten, haben sie mehr gedichtet und systematisirt als gelogen, denn sonst würden sie zwischen dem S. CLVII erwähnten Hayda und Ḳoschayr drei oder vier Namen eingeschaltet haben, um den Synchronismus mit Moḥammad vollständiger zu machen und auch um ihn vom Patriarchen weiter zu entfernen.

Wenn sich die Genealogen blos mit den Geschlechtsregistern befaſst hätten, würden sie keinen Anspruch haben unter den Quellen der Biographie des Moḥammad erwähnt zu werden. Während der schönen orientalischen Abende ergötzen sich die Araber mit dem Singen von Kriegs- und Siegesliedern und mit Mosâmira, Erzählung von Geschichten; der Gegenstand der letzteren sind ganz besonders ihre eigenen und ihrer Väter Heldenthaten. Versetzen wir uns in eine groſse Militärstation wie Kûfa unter die Krieger, welche mit Beute beladen von der Eroberung von Chorâsân zurück-

kehrten und nun im Ueberflusse und im erhebenden Gedanken ihrer eigenen Macht schwelgten. Jeder Stamm rühmte nach altarabischer Sitte seine eigene Gröſse. Zunächst machte wohl Jeder seine Verdienste für den Islâm geltend, aber wenn Leute reich und mächtig werden, wollen sie auch groſse Ahnen haben; es wurden also auch die Sagen von den Schlachttagen, Wanderungen und Liebesabenteuern der alten Araber erzählt, und allmälig erhielten sie durch häufiges Wiedererzählen eine künstlerische Form. Wir bemerken in den successiven Umgestaltungen der Legenden aus dem Leben des Propheten, daſs die Redaktion einer Legende Vieles aus andern Legenden entlehnt. Ich habe die Frage nicht untersucht, aber wahrscheinlich ist es, daſs auch in den Heldensagen solche Plagiarismen häufig sind und daſs etwa ein schöner Charakterzug aus 'Antar in neuer Darstellung und mit gröſserer Uebertreibung in die Banû Hilâl aufgenommen wurde. Ein solcher Wetteifer in der Verherrlichung der Helden hatte die Folge, daſs über das ganze Alterthum ein poetisches Licht ergossen wurde, welches die Thatsachen verdunkelte. Wir können die Mosâmira jener Periode in drei Klassen theilen: die Ayâm (Heldenthaten) der Araber vor dem Islâm, die Woffad, Deputationen oder Bekehrungen der Stämme, und die Fotûḥ oder Eroberung von Persien, Syrien u. s. w. Die letzte Klasse ist fast ganz historisch, die zweite halb, und die erste ist Sage.

Das Kitâb alaghâniy (der Verfasser starb in 356) und ähnliche Werke enthalten die Inhaltsanzeige einer Anzahl von solchen Sagen. Im Journ. as. soc. Bengal B. 25 S. 199 habe ich nachgewiesen, daſs das von den Persern mehrere Male bearbeitete romantische Epos Maǵnûn und Laylà zu diesem Cyclus gehörte, und ich zweifle nicht, daſs auch die Abenteuer des 'Antar und die der Hilâliten, wovon die ersteren noch in den Kaffeehäusern von Damascus und die letzteren in Mosul erzählt werden, aus jener schöpferischen Zeit stammen. Wir sind also in den Stand gesetzt, ein Urtheil über solche Produkte auszusprechen. Die Erzählung scheint immer in einfacher aber kunstreicher, durch Dialoge belebter Prosa abgefaſst gewesen zu sein. Die Helden aber sprechen ihre Betrachtungen und Empfindungen in Versen aus, welche voll

Lebensweisheit und edler Gefühle sind und mitunter recht bedeutenden poetischen Werth haben. Solche Erzählungen sind die Epopöen der Araber und enthalten alles Sinnreiche und Edle, was in der Brust der Nation lebte.

Die Geschichte der Deputationen an Moḥammad wurde bisweilen auch künstlerisch bearbeitet, aber in den meisten Fällen begnügten sich die Nachkommen der Abgeordneten, die Namen ihrer Ahnen mit oder ohne Einzelnheiten in Erinnerung zu bewahren. Weil eine Familie an Adel gewann, wenn ihr Gründer den Propheten besucht hatte, mögen auch einige Deputationen nebst den Namen der Mitglieder erdichtet sein, doch meistens sind sie wahr. Die Biographen des Propheten beschränkten sich meistens darauf, ihre Nachrichten über diesen Gegenstand in Madyna zu sammeln. Ibn Isḥâḳ erzählt daher die Deputationen von nur wenigen Stämmen und seine Aufschlüsse darüber sind fabelhaft. Ibn ʿOḳba und die andern Biographen, soweit wir sie aus Citationen kennen, haben nicht mehr geleistet als er. Aus diesen Quellen lernen wir nur, daſs Moḥammad am Ende seines Lebens im Besitze der Herrschaft über ganz Arabien gewesen ist. Durch welches Wunder er dazu gekommen sei, deuten ihre Fabeln nur beiläufig an — nämlich durch die überzeugende Kraft des Islâms. Fast alles Zuverlässige, was wir über die Deputationen wissen, verdanken wir den Genealogen. Sie haben sich stets mit der Geschichte und Alterthumskunde beschäftigt; Einigen wird daher nachgerühmt, daſs ihre Stärke in den Achbâr, Erzählungen, Andern daſs sie in der Kenntniſs der Stammbäume bestand. Im zweiten Jahrhundert wurden schon Monographien über einzelne Stämme und die Boyûtât, Geschichte vornehmer Häuser, verfaſst, und dieses lenkte ihre Aufmerksamkeit auf die Woffad, denn das Wichtigste für jeden Stamm und jede Familie war das Verhältniſs der Ahnen zu Moḥammad. Die Genealogen, statt sich an die pedantischen Regeln der Ueberlieferungswissenschaft zu halten, sammelten ihren Stoff in den Militärstationen aus dem Munde des Volkes. Sie condensirten die Erzählungen der Mosâmira und nahmen heraus, was sie für historisch hielten. Wenn wir die verschiedenen Versionen von einigen Traditionen verfolgen, so finden wir, daſs allmälig in wenige Zeilen zusam-

mengedrängt wurde, was ursprünglich eine Geschichte war, welche mehrere Bände gefüllt haben würde. Sie stellten Nachfragen an bei hervorragenden Familien, und was das Wichtigste ist, sie waren unter den ersten, welche Briefen, Verträgen und andern Urkunden die gehörige Wichtigkeit zuerkannten und sie sammelten. Da die Geschichte von Arabien in Moḥammad culminirt, ist seine Zeit auch diejenige Periode, welche sie am meisten beschäftigte, und ihre Nachrichten werfen Licht auf die damaligen Zustände der ganzen Halbinsel. Das Material für die Profangeschichte, bestehend aus kurzen Notizen über Tausende von herühmten Personen, wurde von Ibn Kalby († 206) zur selben Zeit erschöpfend zusammengebracht [1]), zu der Wâḳidy († 207) die auf die Kirchengeschichte bezüglichen Traditionen sammelte. Ihr Schüler war Ibn Sa'd; er hat die Ṭabaḳât verfafst und den noch vorhandenen Text der Ġamhara des Ibn Kalby herausgegeben: ihm verdanken wir fast alles, was wir über die Woffad wissen, wie auch die meisten Urkunden, welche aufbewahrt worden sind, und die zuverlässigsten Personalnachrichten. Für seinen Bericht der Woffad führt er fast keine Quellen an als den Ibn Kalby und den Wâḳidy, welcher sich auch als Genealog auszeichnete. Die Berichte über die Zeitgenossen des Moḥammad (mit Einschlufs derer, welche an der Woffad Theil nahmen), sind nach ihm vielfach bearbeitet worden, zuletzt und am vollständigsten von Ibn Ḥaġar († 852, = Febr. 1449). Dessen Içâba ist das gelehrteste und systematischste moslimische Geschichtswerk, das ich kenne. Sie besteht aus vier Foliobänden, von denen der erste Band aber nicht ganz (etwa ein Fünftel des ganzen Werkes) in Calcutta nach, wie ich in der Vorrede dazu sage, nicht sehr correcten Handschriften gedruckt worden ist (der erste Band dieser Ausgabe enthält

---

[1]) Ibn Kalby hat eine sehr grofse Anzahl von Werken hinterlassen. Das einzige, das wir besitzen, ist die Ġamhara; es ist dieses nach dem Zeugnisse der Moslime das vollständigste genealogische Werk. Obschon die Genealogie sein Hauptstreben war, so hat er sich doch auch mit Mosâmira, Geschichtenerzählung, beschäftigt und Ibn Ḥanbal heifst ihn daher (bei Nûr alnibrâs S. 62) Çâḥib samar wal-nasab, Geschichtenerzähler und Genealog.

1107 Seiten grofs Octav; vom zweiten Bande sind nur 120 Seiten erschienen). Sie enthält gegen 9000 Biographien von Personen, welche den Propheten kannten, und es sind zum Theil zweiter und dritter Hand fast alle Quellen — die Arbeiten der Genealogen, der Biographen und der Traditionisten im engeren Sinne des Wortes — benutzt worden, welche die arabische Literatur einst geboten hat.

Weil sich nicht nur die Genealogen, sondern auch Ibn Isḥâḳ und Ibn Hischâm häufig auf die Dichter berufen, wird es nicht überflüfsig sein, auch darüber Einiges zu sagen. Wenn die Wissenschaft in jener epischen Periode, in welcher unsere Nachrichten über die Zeit des Moḥammad eine feste Gestalt annahmen, Dichtung ist, so ist dieses in einem weit gröfseren Maafse von der Poesie zu erwarten. Um an einem concreten Falle zu zeigen, auf welche Art damals die Verse alter Dichter überliefert wurden, wähle ich den Ḥammâd Râwiya († 155 oder 158) als den Repräsentanten seiner Zeit in diesem Fache und schalte einige Anekdoten aus seinem Leben ein.

Von Abstammung war er ein Perser und gehörte dem rauhen und verstockten Gebirgsvolke der Daylemiten an. Sein Vater soll den persischen Namen Sâbûr getragen haben. Ḥammâd hatte aber das Glück von Sahmân b. Raby'a gefangen genommen und den Schaybâniten als Kriegsgefangener gegeben worden zu sein. Sie schenkten ihm seine Freiheit und somit wurde er der Client eines arabischen Stammes und zum Araber. Adoptivkinder sind gewöhnlich dankbarer als natürliche und als er Literat geworden war, gab es keinen Mann der enthusiastischer für den Ruhm der Araber eiferte als Ḥammâd; er übertraf nach dem Zeugnisse des Madâyini alle seine Zeitgenossen in der Kenntnifs der Schlachttage, Geschichte, Poesie, Genealogie und Sprache der Araber.

In seiner Jugend war er Mitglied einer Räuberbande. Eines Tages drang selbe in ein Haus ein und plünderte es. Unter der Beute befand sich eine Sammlung der Gedichte der Anṣârer. Ḥammâd las sie, lernte sie auswendig und fand so viel Geschmack daran, dafs er sich von nun an dem Studium der schönen Wissenschaften und der seltenen Wörter und Phrasen der Araber widmete.

Haytham b. ʿAdyy und Andere erzählen: Walyd b. Yazyd fragte den Ḥammâd, warum er Râwiya, d. h. Ueberlieferer Poeten, den du kennst oder von dem du gehört hast, Gedichte auswendig weifs, und von denen, deren Namen du nie gehört hast, weifs ich noch mehr als von denen die dir bekannt sind! Ferner, wenn ein Gedicht vorgetragen wird, so will ich mit Bestimmtheit sagen, welcher Periode es angehört. Der Chalyf erwiederte: Bei deinem Vater, du bist sehr gelehrt! Wie viele Verse weifst du auswendig? Der Kunstrichter antwortete: Sehr viele! Jedenfalls bin ich im Stande, auf jeden Buchstaben hundert lange Ḳaçyden vorzutragen, die sich darauf reimen. Aufser den Gedichten der Zeit des Islâms weifs ich eine Unzahl Bruchstücke von den Gedichten der Heidenzeit. Der Chalyf befahl ihm nun, Gedichte vorzutragen, und als er müde war anzuhören, liefs er einen Andern ihm zuhorchen. Ḥammâd trug 2900 Ḳaçyden aus der Zeit des Heidenthums vor. Der Chalyf liefs ihm zur Belohnung 100,000 Dirheme auszahlen.

Marwân b. Aby Ḥafça erzählt: Ich ging einst mit einer Anzahl anderer Dichter zu dem Chalyfen Walyd b. Yazyd. Er safs hinter einem Vorhang auf einem Ruhebett und konnte nicht gesehen werden. So oft ein Poet ein Gedicht vortrug machte Walyd zu jeden Verse Glossen: dieser Vers kommt in diesem oder jenem Gedicht vor, oder diese Idee ist von diesem oder jenem Poeten entlehnt. Er bewies, dafs er die Poesie in ihrem ganzen Umfange kenne. Unser Erstaunen über die Kenntnisse des Chalyfen hörte aber auf, als wir bemerkten, dafs Ḥammâd bei ihm safs.

Ḥammâd erzählt: Als ich im Dienste des Yazyd b. ʿAbd al-Mâlik stand, wurde ich von Hischâm angefeindet, aber nicht von den übrigen Omayyiden. Nach dem Tode meines Gönners, als Hischâm zum Chalyfate gelangte, blieb ich ein ganzes Jahr in meinem Hause und besuchte nur meine innigsten Freunde, und zwar heimlich. Da ich das ganze Jahr nichts gehört hatte, was mich beängstigen konnte, fafste ich Muth und ging aus. Am Freitag begab ich mich zur Moschee um das Gebet zu verrichten. Beim Elephantenthor wurde ich von zwei Polizisten angehalten. Sie bedeuteten

mir, daſs mich der Gouverneur Yûsof b. ʻOmar zu sehen wünsche. Ich bat sie zuerst, nach Hause gehen zu dürfen, um meiner Familie ein ewiges Lebewohl zu sagen. Dies wurde mir jedoch nicht gestattet. Ich ergab mich und ging mit ihnen zum Emyr. Ich traf ihn im rothen Ywân und er grüſste mich freundlich, dann gab er mir eine Depesche folgenden Inhalts: „Im Namen des allerbarmenden Gottes. Von dem Knechte Gottes Hischâm an Yûsof b. ʻOmar. Sobald du diesen Brief gelesen hast, schicke Jemand der den Ḥammâd b. Râwiya zu dir bringe. Es soll ihm aber weder Furcht noch Schrecken eingejagt werden. Gieb ihm 500 Dynâre und ein Kameel von Mahra, auf dem er in zwölf Tagen [von Kûfa] nach Damascus reite.“ Das Kameel war schon gesattelt und ich ritt in zwölf Tagen nach Damascus. Ich meldete mich im Palaste des Hischâm und wurde gleich vorgelassen. Man führte mich in einen groſsen Hof, welcher mit Marmor gepflastert war. Der Chalyf saſs in einem prächtigen Zimmer, der Boden war ebenfalls von Marmorplatten, welche mit Goldstreifen verbunden waren. Die Wände waren auf dieselbe Art gebaut. Er saſs auf einem rothen Kissen, hatte ein rothes Sammetkleid (Purpur) an und duftete von Moschus und Ambra; vor ihm stand in goldenen Gefäſsen aufgelöster Moschus. Er schüttelte ihn bisweilen mit der Hand und die ganze Halle war mit Wohlgeruch erfüllt. Er grüſste mich und befahl mir näher zu kommen. Ich küſste ihm den Fuſs und erblickte zwei Sklavinnen von übermenschlicher Schönheit. Sie trugen groſse Ohrringe mit Rubinen, die wie Feuer glänzten. Er fragte mich nach meinem Befinden und sagte, daſs er mich habe rufen lassen weil ihm ein Vers eingefallen wäre und er nicht wisse von wem er sei. Ich konnte ihm Bescheid geben und war im Stande, das Gedicht, in dem er vorkommt, vorzutragen. Er war sehr erfreut darüber und befahl mir eine Bitte zu thun. Ich erbat mir eine der beiden Sklavinnen. Er schenkte sie mir beide, lieſs mir ein herrliches Apartement einrichten, in dem ich Diener und Alles, was ich wünschen konnte, vorfand, und gab mir überdies ein Geschenk von 100,000 Dirhemen.

Auch der ʻabbâsidische Chalyfe Mançûr lud den Ḥammâd ein, an seinen Hof in Baghdâd zu kommen. Der Bote

fand ihn in Baçra in einer Kneipe (Châna) betrunken und nakt, mit dem Ende eines Dastyġa [1]) auf seinen Schaamtheilen. Als er zum Chalyfen kam, trug er auf seinen Befehl eine Elegie des Habbân (?) mit solchem Pathos vor, daſs er ihn zum Weinen brachte.

Der Chalyf Mahdiy gab eines Tages eine Gesellschaft, zu der viele Männer, die mit der Poesie vertraut waren, eingeladen wurden Er lieſs bei dieser Gelegenheit dem Ḥammâd 20,000 Dirheme überreichen, mit dem Bemerken, daſs er sehr gute Gedichte mache, aber wenn er alte Poesien vortrage, viele unächte Verse beimische. Dem Mofadhdhal Dhabby aber lieſs er 50,000 Dirheme geben wegen seiner kritischen Genauigkeit in der Ueberlieferung alter Gedichte.

Der soeben erwähnte Mofadhdhal fällt ein ungünstiges Urtheil über Ḥammâd. Er übte, sagt er, einen höchst schädlichen Einfluſs. Er hat alte Gedichte fehlerhaft und in veränderter Gestalt überliefert. Wenn aber das Uebel blos darin bestände, so würden gelehrte Männer die richtige Lesart wieder herstellen können. Aber er ist sehr bewandert in den sprachlichen Eigenthümlichkeiten der Poesie der Araber und kennt die Manier der verschiedenen Dichter. Er machte daher beständig Gedichte im Geiste alter Poeten und giebt sie als ächt aus. Sie werden mit den ächten vermischt fortgeflanzt und verbreiten sich, und es sind nur die besten Kritiker im Stande, das Aechte von dem Untergeschobenen zu unterscheiden [2]).

---

[1]) Dieses Wort kommt auch in Baktûk S. 285 vor und heiſst dort eine Art Handschuh (pers. Dastâna), in dem jedoch die Finger nicht getheilt sind. In einer andern Stelle des Kitâb alaghâniy wird von einer dastyġa nabydz (ein Krug voll Wein) gesprochen; es ist wohl ein kleiner lederner Eimer.

[2]) Die Kritik kam viel zu spät, um das Unächte ausscheiden zu können. Obschon Ḥammâd eine schriftliche Sammlung von Gedichten fand, so waren solches doch nur Notizen, welche ausgelöscht wurden, um das Pergament anders zu verwenden, wenn man sie nicht länger benöthigte. Die erste Sammlung von Gedichten, welche die Form eines Buches und einen bleibenden Character hatte, war nach dem Kitâb alaghâniy Bd. 1 S. 341 die des Moḥammad

Nicht nur die erwähnten vier Wissenschaften, sondern die ganze rein moslimische Literatur ist unter Verhältnissen entstanden, von denen man sich nur schwer eine Vorstellung machen kann, und sie trägt daher ein ganz eigenthümliches Gepräge. Wir wissen, dafs die Alten ihren heldenmüthigen Character zum Theil der Sklaverei verdankten. Die Knechte und Freigelassenen nahmen ihnen nicht nur jede erniedrigende Beschäftigung ab, sondern sie wurden den Kindern der Freien gezeigt, damit diese sich ein Beispiel nehmen. Das Selbstgefühl, womit den jungen Hellenen der Anblick eines betrunkenen Sklaven beseelt haben mag, verschwindet aber im Vergleiche mit dem erhebenden Bewufstsein, in einem unterjochten Lande mit einer zahlreichen verkommenen Bevölkerung der herrschenden Nation anzugehören. Man mufs in Indien gelebt und gewirkt haben um zu wissen, welch grofsartiges Streben es erzeugt. Die heldenmüthige Vertheidigung der Engländer in Lakhnau und die kühne Belagerung von Dilli im Jahre 1857 zeigen, zu welcher Gröfse des Charakters ein Volk unter solchen Einflüssen gelangt. Der Stolz, der herrschenden Nation anzugehören, macht Jeden zum Helden, und auch im Gebiete des Geistes wirkt unter solchen Verhältnissen selbst die Mittelmäfsigkeit Grofses. Es hat wohl nie eine Periode in der Geschichte gegeben, in welcher die Verhältnisse mehr an das Ideale gestreift hätten, als die Zeit nach Beendigung der moslimischen Bürgerkriege. Der umsichtige Mo'âwiya regierte mit fester Hand die schönsten Länder der Erde und verfügte über eine Revenue von mehr als vierzig Millionen Pfund Sterling. Die im Verhält-

---

Makky, eines jüngeren Zeitgenossen des Ḥammâd Râwiya. Sie enthielt 3000 Lieder. Sie wurde später von Aḥmad, einem Sohne des Verfassers, welcher viele Fehler darin fand, verbessert. Dhabby und Moḥammad Makky blühten zur Zeit oder etwas später als Ibn Isḥâḳ, der Biograph des Propheten. Vorausgesetzt dafs es ihnen besser Ernst war, das Aechte vom Unterschobenen zu scheiden, so war die Aufgabe auch viel schwieriger, denn die Dichtung beschäftigt sich einmal mit Dichten, und wie wir gesehen haben, wendete der Hof der Omayyiden auch die rechten Mittel an, Leute wie Ḥammâd Râwiya in ihrem Berufe zu ermuntern.

nisse zu den Unterjochten wenig zahlreichen Araber fühlten sich nicht nur als Herrscher, sondern auch als Bekenner der wahren Religion und Verwandte des Gottgesandten weit über alle Menschen erhaben. Es ist schon von Baron Slane bemerkt worden, dafs, wie sehr sich auch ein Nichtaraber durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszeichnen mochte, er erst dann die ihm gebührende Position erreichte, wenn er sich als Client einer arabischen Familie anschlofs, denn das Nationalgefühl war noch stärker als das religiöse.

In diese Periode des nationalen und religiösen Uebermuthes fällt das Entstehen der moslimischen Wissenschaften und sie tragen auch ganz ihren Character. Macht verleiht Zuversicht und Zuversicht führt zum Erfolg. Die Araber besafsen auch Edelmuth, aber ungeachtet ihrer Vorzüge bleiben sie immer nur Barbaren. Man mufs sich hüten, Schlauheit im praktischen Leben, und gute naturwüchsige Einfälle im Gebiete der Spekulation und Religion für Vernunft zu halten. Es fehlte ihnen, wie allen andern Völkern ihrer Zeit, der Sinn für Beobachtung und die ausgebildete Vernunft, welche eine Reihe Thatsachen zu überblicken und daraus folgerichtige Schlüsse zu ziehen vermag. Wie bei Kindern war die Phantasie überwiegend, und je mehr sie sich im geistigen Leben bewegten, desto mehr gewann sie die Herrschaft über den gesunden Menschenverstand, denn die übermüthige Zuversicht, womit sie sich in die höchsten Regionen der menschlichen Erkenntnifs hineinwagten, war weder durch Kenntnisse, noch durch Bildung der Vernunft getragen und sie konnten daher keine andern Resultate gewinnen, als kühne Gebilde einer ungezügelten Phantasie: Dichtungen und Lügen. Es fehlte ihnen auch ungeachtet momentaner Anflüge von Grofsmuth und Selbstverläugnung an Humanität und an Sinn für Recht und Gerechtigkeit.

Dichtungen wurden während der ersten sechzig Jahre nach der Flucht in einem Maafse geboten, welches ganz jener aufgeregten Zeit voll Zuversicht und geistiger Thätigkeit entspricht und alle Begriffe übersteigt. Wie zahlreich auch die Legenden, Traditionen, Genealogien, Ḳorânerklärungen und unterschobene Gedichte, welche wir noch besitzen, sein mögen, so geht doch aus der Vergleichung derselben

hervor, daſs uns nur die gelungensten Versuche aufbewahrt worden sind. Der Geist bewegte sich in einer sehr engen Sphäre, aber innerhalb derselben wurde dem Volke ein unendlicher Schatz von Dichtungen geboten, und es wählte was seinen Bedürfnissen am besten entsprach. Das Entstehen der moslimischen Wissenschaften bietet daher eine groſse Analogie mit dem Entstehen einer Sprache. Es entwickelt sich ein neuer Begriff. Man fühlt das Bedürfniſs, ihn durch ein Wort zu bezeichnen. Der eine wählt dieses, der Andere jenes Symbol, endlich findet eines Anerkennung und so erhalten Humbug und Comfortable in aller Welt das Bürgerrecht, und die übrigen Kandidaten müssen, selbst wenn sie einen Anhang gewonnen hatten, in die Vergessenheit zurückkehren. So auch wurden einige Legenden, Lehrsätze, Genealogien u. s. w. das Gemeingut der Moslime und die andern wurden vergessen oder nur etwa als Raritäten aufbewahrt.

Auf die Empfängniſs folgt die Gestation. Die Gebilde sind noch weich und der Veredlung und Verschlechterung fähig. Der Gestationsperiode entspricht die Zeit der moslimischen Tradition, welche in ihrer Regelmäſsigkeit und Massenhaftigkeit ganz einzig in der Geschichte dasteht und ein Zeugniſs ablegt für rastlose geistige Thätigkeit. Tausende und abermals Tausende beschäftigten sich mit der Ueberlieferung, in allen Moscheen wurde gelehrt und in allen geselligen Zusammenkünften wurde erzählt. Alles Wissen war Gemeingut der Nation, wurde auswendig gelernt und mündlich überliefert. Es besaſs daher den gröſstmöglichen Grad der Lebendigkeit und Plasticität. Bunsen findet das Göttliche der Bibel darin, daſs sie stets ein gemeindliches Buch war. Wenn dieses Criterium entscheidend ist, so hat keine Religion mehr Anspruch die Vox Dei genannt zu werden als der Islâm, denn keine ist in einem so vollen Sinne die Vox populi. Diesen Character haben auch die Schöpfungen der Periode, die uns beschäftigt, für hundert Millionen unserer Mitmenschen, denn der gegenwärtige Islâm ist von dem Geiste, in welchem der Ḳorân verfaſst worden, fast ebenso entfernt, als der Katholicismus von dem Geiste des Evangeliums, und gründet sich auf die Tradition. Wir aber finden darin nur

Ideale, Dichtung und Wahn. Alle historischen Thatsachen werden, wie lebhaft sie zur Zeit des Ibn ʿAbbâs und der Gründer der Genealogie dem Volke vorschweben mochten, mit Füfsen getreten, denn man wollte die Schranken, welche sich der Selbstvergötterung entgegensetzen konnten, entfernen, und von den Tausenden von Dichtungen, welche jeder Tag hervorbrachte, wurden jene als wahr anerkannt, die dem religiösen und nationalen Uebermuthe am meisten schmeichelten.

Die Periode der schöpferischen Thätigkeit, das Fötusleben der moslimischen Wissenschaft ging vorüber. Ḥaǧǧâǧ hat das junge Leben in seinem eigenen Blute erstickt und die ʿAbbâsiden haben mit landesväterlichem Patriotismus die Errungenschaften der Nation zuerst an die Perser und dann an ihre türkischen Sklaven um die vermeinte Sicherheit ihres Thrones verkauft. Und so kam auch für das geistige Leben eine neue Periode [1]). Schon Wâḳidy hat angefangen, den

---

[1]) Die politische Geschichte entwickelte sich wie folgt. Anfangs waren Bürgerkriege; diese hielten den kriegerischen Muth der Nation aufrecht und die Parteiführer mufsten dem Willen des Volkes folgen. Es trug am Ende jene Partei den Sieg davon, welche am gewissenlosesten war, aber die Finanzen am zweckmäfsigsten anzuwenden wufste, nämlich die Nachkommen des Abû Sofyân, des Erzfeindes des Islâms. Nach Beendigung der Bürgerkriege galt es, den Uebermuth der Nation zu brechen. Das Hauptwerkzeug war Ḥaǧǧâǧ; er war von A. H. 75 bis 95 Gouverneur von Babylonien, von ganz Persien und Sind, und liefs während dieser Zeit hundert und zwanzig Tausend Mann hinrichten. Zugleich trat die grenzenloseste Verschwendung bei Hofe mit allen ihren Folgen ein.

Ich habe in einem Aufsatze im Journ. as. soc. Bengal. Bd. XXV S. 133 gezeigt, dafs der Druck und die Verschwendung, die neue Wendung der geistigen Thätigkeit, die naturgemäfs folgen mufste, beschleunigte. Schon gegen Ende des ersten Jahrhunderts (der erste Repräsentant ist Hasan Baçry, † 110) fing die ascetische Richtung und die von ihr unzertrennliche Theosophie, welche man im Arabischen beide zusammen Sûfismus nennt, an, sich zu entwickeln. Der Sûfismus machte rasche Fortschritte und wurde zu Anfang des dritten Jahrhunderts Gegenstand schriftlicher Bearbeitung. Nach dem oben Gesagten wird man erwarten, dafs die Mos-

vorräthigen Schatz gelehrt zu bearbeiten, und nach ihm wurde er Gegenstand scholastischen Fleifses. In der Schule wagte man es so wenig in das Wesen einzudringen oder gar etwas daran zu ändern, als wir den Organismus eines neugebornen Kindes umzugestalten unternehmen. Wie willkürlich die Dichtung des Mi'râğ und andere Schöpfungen des ersten Jahrhunderts auch waren, so galten sie doch für das Positive und die Seele des religiösen, politischen und socialen Lebens. Die Schule beschränkte, wie überall, ihre Thätigkeit auf das Sammeln, Vergleichen, Abkürzen, Schematisiren und Commentiren. Das Gegebene war göttlich und vorurtheilsfreie

---

lime darin das Höchste leisteten. Ihre Sûfies übertreffen auch in jeder Hinsicht sowohl die indischen Dschogis als unsere Mönche. Ihre Ascese ist systematischer, ihre pantheistischen Lehren sind tiefer und consequenter, und ihre Laster enormer als die anderer Völker. Selbst der ehrliche Spinoza und der geistreiche Charlatan Schelling bleiben weit hinter Ibn 'Araby zurück. Man mufs sich durch solche Erscheinungen nicht irre machen lassen. Es gehört wenig Bildung dazu, ein tiefes metaphysisches System zu bauen. Capt. Latter erzählte mir einst von der Literatur und der Theosophie der Burmesen und ich drückte mein Erstaunen über letztere aus. Er bemerkte: Dergleichen finden wir auch bei andern ungebildeten Völkern, denn der Supernaturalist braucht nichts zu lernen, ihm genügen seine Träume.

Um zu zeigen, wie weit es die Sûfies im Cynismus gebracht haben, nehme ich eins der berühmtesten ethischen Werke des Orients, die Mantiḳ alṭayr des 'Aṭṭâr, zur Hand und wähle die erste beste Geschichte. Seite 73 wird erzählt, dafs Schibly, ein Sûfi und einer der gröfsten Heiligen des Islâms, einst von seinen Verehrern in einem öffentlichen Hause, in welchem sich Knaben prostituirten, gefunden wurde. Als sie ihn fragten, wie er hierher gekommen, sagte er (Vers 1904): „Jeder, der für sein Seelenheil besorgt ist, öffnet seine Blöfse vor aller Welt, wie der Reisende den Beutel, welcher seine Nahrung enthält und ihm als Tischtuch dient, an der Seite des Weges ausbreitet.“ Und durch eine erbauliche Rede über die Demuth und das Verdienst, die Verachtung der Menschen auf sich zu ziehen, erreichte der cynische Schalk seinen Zweck, in der Achtung seiner Mitmenschen zu steigen, welche er durch seine Handlungsweise hätte verlieren sollen. — Sanctis omnia sancta.

geschichtliche Forschung, eine einfache, naturgemäfse Auffassung des Ḳorâns oder ein freies Urtheil über die Tradition und ihr Entstehen wurde als Unglauben verdammt; die einzige Arbeit, welche also übrig blieb, war den für positiv gehaltenen Stoff dialectisch zu bearbeiten. Es entstand somit ein unermefsliches Schriftthum, welchem fast gar nichts Thatsächliches zum Grunde liegt. Die ganze geistige Thätigkeit der Moslime von Moḥammad bis auf den heutigen Tag ist ein Traum, aber sie ist ein Traum, den ein Theil der Menschheit gelebt hat, und als solcher hat sie all das Interesse, welches überhaupt menschliche Dinge für Menschen haben.

Siebenzehntes Kapitel.

Religiöse und politische Einrichtungen in Madyna von der Flucht bis zur Schlacht von Badr. A. D. 622–624.

Am ersten März 1166 wurde die ganze moslimische Welt in Schrecken gesetzt durch vulkanische Auswürfe, welche sich eine leichte Tagereise nordöstlich vom Grabe des Propheten zeigten. In den Berichten der Zeitgenossen [1]) wird das Feuer mit einer ungeheuern Flammenstadt verglichen. Es blieb nicht an derselben Stelle, sondern zog allmählig gegen Norden und hörte erst nach 52 Tagen auf, nachdem die mächtigen Lavaströme ein ganzes Thal ausgefüllt hatten. Die Beschaffenheit des Bodens beurkundet, dafs in der vorhistorischen Zeit viele solche Erruptionen stattgefunden haben. Die Ḥarra (vulkanische Region) dehnt sich im Halbkreise um Madyna nach Südwesten aus und die äufsersten Lavawellen sind vom Radhwângebirge, welches der Küste entlang läuft, aufgehalten worden. Diese Höhungen schliefsen ein Becken ein, welches an mehreren Stellen Wasser und fruchtbares Erdreich hat. Sowohl das Becken als auch der Hauptort hiefs einst Yathrib [2]). Letzterer

---

[1]) Bei Wüstenfeld, Gesch. von Madyna. Die Erruption scheint von keinem Erdbeben begleitet gewesen zu sein. Es wird wenigstens in Soyuṭy's Geschichte der Erdbeben (Journ. As. Soc. Beng. Bd. 12. S. 741) in diesem Jahre keines erwähnt.

[2]) Torâb bedeutet Staub, Erde, und Itrâb Reichthum, Ueppigkeit einer Landschaft; Yathrib würde demnach heifsen: der humusreiche, üppige Ort. Dafs man Yathrib mit th und nicht mit t schreibt,

war schon dem Ptolemaeus unter dem Namen Jathrippa bekannt; hat aber seitdem seine frühere Benennung für al-Madyna »die Stadt« ausgetauscht. Es giebt in Arabien und der angrenzenden syrischen Wüste eine Anzahl solcher Ḥarra [1]) und die kulturfähigen Theile derselben zeichnen sich oft durch an's Fabelhafte grenzende Fruchtbarkeit aus: man denke an den Ḥawrân, an Salamyya und an Wetzstein's Beschreibung der Ruḥba! Das Becken von Yathrib ist reich an Palmen und seine kleinkörnigen Datteln, Aġwa genannt, gehören zu den besten in der Welt. Und wenn auch Wasser und Humus so sparsam vertheilt sind, dafs eine Quadratmeile der Lombardei ergiebiger ist, als das ganze Becken, so sind doch die Lokalverhältnisse der Art, dafs wir annehmen dürfen, die Schaafhirten des Radhwân und die Kameeltreiber des benachbarten Nofûd haben hier Datteln gesammelt, Korn gesäet und Hütten gebaut, lange ehe die Po-Ebene von Menschenfüfsen betreten wurde. Die Ansiedelungen in Yathrib wie die von Damascus und Nisibis sind so alt als die Menschheit.

Den meisten Lesern dürfte es bekannt sein, dafs die Gegend, in welcher die in diesem Bande erzählte Geschichte spielt, äufserst trocken und arm an Vegetation ist. Wälder giebt es keine, die vereinzelten wilden Bäume sind klein und haben fast gar kein Laub. Ich setzte mich einst in

---

mag daher kommen, dafs die Bevölkerung aramäisch war und die Araber das t in von den Aramäern gehörten Wörtern gern wie th aussprechen.

[1]) Wetzstein theilt im Auszuge eine Stelle aus Yâḳût über solche vulkanische Gegenden mit. Die Araber haben uns auch andere Berichte über die Thätigkeit derselben aufbewahrt. Nicht lange vor Mohammad stand das Ḥarra der ʿAbsiten, zwischen Makka und Baçra, einige Zeit in Feuer. Des Nachts erhoben sich Flammensäulen am Himmel und am Tage Rauchwolken. — Vergl. Ḳalḳaschandy im Kap.: „Die Feuer der Araber“. Ibn al-Moġâwir erwähnt die Thätigkeit von drei Vulkanen in Süd-Arabien, welche nicht sehr lange vor seiner Zeit, A. H. 630, beobachtet wurde. Der südlichste davon ist der Çyra-Berg bei ʿAden.

Indien mit einem Ḥaġy unter einen Akazienbaum und klagte über den Mangel an Schatten. Sie finden, sagte er, im ganzen Ḥiġâz keine Akazie, die so üppig wäre als diese. Dort ist das Laub so klein, dafs es kaum sichtbar ist. Dichten perenirenden Rasen findet man höchstens bei Quellen und längs der Bäche. Die ganze Gegend, soweit sie nicht bewässert wird, ist im Sommer kahl und nur hie und da stehen Disteln und verkümmerte dornige Sträucher. In Orten, wo man Wasser findet, giebt es zwar vereinzelte Lehmhütten, allein, wenn nicht ausdrücklich von Wohnungen und permanenten Ansiedelungen gesprochen wird, müssen wir annehmen, dafs die Gegend öde sei. Wenn also Orte wie Malal, Dhirâr u. dgl. m. erwähnt werden, so dürfen wir nicht an Dörfer denken, sondern es sind dies Benennungen für Thäler oder Oertlichkeiten in der Wüste. Der Anblick jener Gegenden ist höchst traurig, und dennoch ist vielleicht der Mensch nirgends in der Welt glücklicher. Der Himmel ist immer heiter, die Luft, selbst bei heifsem Wetter, ist stärkend und erquickend. Jeder Athemzug erfüllt uns mit Lebenslust und mit Recht sagt Sa'dy: »Jeder Athem verlängert, indem er hinabsteigt, das Leben, und erquickt, wenn er wiederkommt, unser Wesen. Es sind also in jedem Hauch zwei Wohlthaten und für jede Wohlthat sind wir Gott Dank schuldig.« Ein Tag in der arabischen Wüste gewährt mehr Genufs als eine Woche unter der riesigen Vegetation in dem schwülen Ceilon.

Es giebt vereinzelte fruchtbare Tiefländer, wie das ausgedehnte Wâdiy alḳorà, d. h. das Dörferthal, oder Wâdiy Fâṭima, in denen sich eine Anzahl Hütten befinden; wenn sie aber nicht eine Stadt mit Mauern oder Festungswerken bilden, so sind die Einwohner von denjenigen nomadischen Stämmen abhängig, welchen sie angehören und an und für sich ohne alle politische Bedeutung. Von Wichtigkeit waren feste Orte, wie Makka, Madyna, Chaybar und vor Allem Ṭâyif und die Städte von Yaman, dann aber auch die wandernden Stämme.

Die Leichtigkeit, mit der sich letztere bewegen, dem Feinde ausweichen und ihn unversehens überfallen können, gewährt ihnen dieselbe Sicherheit wie den Städtern ihre Mauern. Der Besitz von Oasen, in welchen ein Theil des Stammes dem Ackerbau obliegt, ist eine Quelle von Schwäche für den Stamm. Jede Stadt und jedes Beduinen-Lager ist eine Macht für sich und steht mit anderen durch Verwandtschaft und Verträge in ziemlich lockerer Verbindung. Wer diese Umrisse des Terrains und der staatlichen Verhältnisse im Auge behält, wird die in diesem Bande enthaltenen Einzelheiten leicht in ein ziemlich vollständiges Bild zu vereinen im Stande sein.

Die ältesten Einwohner von Yathrib sollen ‘Amalekiter gewesen sein. Man findet Ueberreste von Gräbern mit Inschriften in der Nähe der Stadt, welche die Moslime für Baudenkmale dieses Stammes halten. Beweisender für den aramäischen Ursprung der ältesten Bevölkerung sind aramäische Benennungen für Oertlichkeiten. Der Bibel (Gen. 36, 12)- zufolge waren die ‘Amalekiter ein Zweig des Volkes Edom oder Esau. Die Araber bestätigen diesen Bericht, indem sie erklären, die ‘Amalekiter von Yathrib seien mit den nördlich von Madyna lebenden Âditen und Thamûdäern [1]), Volkstämme, welche unbezweifelt zu den Nachkommen Esau's gehören, verwandt gewesen. Dieses interessante halb nomadische und halb troglodytische Handelsvolk war also im Alterthum im Besitze aller Oasen vom Todten Meere bis Yathrib, ja selbst in der Nähe von Makka hatte es eine Faktorei, diese aber war die südlichste, die es besafs.

Auf die der aramäischen Raçe angehörigen Nachkommen des Esau folgten die Kinder seines Bruders Israel.

---

[1]) Ich halte Thamûd für die arabische Aussprache von תמוד, welches „dauerhaft“, „fortwährend“ bedeutet. Vielleicht sind die Worte des an die Thamûdäer gesandten Çâliḥ: „Glaubt ihr denn, ihr werdet ewig in diesen Genüssen bleiben?“ eine Anspielung auf ihren Namen.

Im sechsten Jahrhundert wohnten und herrschten sie in allen den genannten Oasen, welche früher ihre Vettern inne gehabt hatten, nur die in Felsen gehauenen Wohnungen von Ḥigr scheinen leer gestanden zu sein. Die Handelswege hatten sich geändert und eine Feste in der Wüste könnte, wie sicher sie auch sein mochte, keine Erwerbsquellen für hunderttausend Menschen bieten. Dennoch hatte noch immer eine handeltreibende Bevölkerung das Uebergewicht über die wilden Araber. Erst die Moslime haben die Juden aus jener Gegend vertrieben oder vertilgt, und wenn sich auch später in dem nördlichen Flecken wieder viele Israeliten ansiedelten, so behielten doch die Araber seit Moḥammad das unbestrittene Uebergewicht über die fremde gewerbthätige Bevölkerung.

Wir können nicht erwarten, dafs die Araber günstig über ihre früheren Herren berichten. Um ihren Uebermuth in wenigen Worten zu bezeichnen, erzählen sie, dafs sich Fiṭyawn, der jüdische König, das Jus primae noctis vorbehalten habe. Die abgedroschene Geschichte ist hier schlecht angebracht, denn die Juden wurden, ungeachtet dieses Frevels, damals noch nicht vertilgt, sondern als Moḥammad nach Yathrib kam, fand er noch drei jüdische Stämme daselbst: die mächtigen Banû Nadhyr, die schwachen Banû Ḳoraytza und die Banû Ḳaynoḳa'.

Nach Caussin de Perceval's Ansicht liefsen sich schon im zweiten, nach meiner Berechnung [1]) aber frühestens im vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, unter den Juden Araber aus Yaman in Yathrib nieder. In der Geschichte des Moḥammad heifsen sie Ançârer, Gehülfen, ihr früherer Sammelname war Banû Ḳayla. Sie theilten sich in zwei Stämme, Awsiten und Chazraǵiten, nährten sich vom Landbau, besonders Dattelpflanzungen, schützten die Handelsleute, mit denen sie in Bündnifs standen, und beraubten die übrigen, wenn sie konnten, trieben aber wenig Handel

---

[1]) Journ. As. Soc. Beng. Bd. 19. S. 473.

und Gewerbe. Für den Schutz liefsen sie sich begreiflicher Weise bezahlen [1]).

Obschon die Ançârer aus dem südlichen Arabien gekommen waren, so hatten sie doch wenige nahe Verwandten daselbst. Ihre nächsten Angehörigen lebten nördlich von ihnen, wo sie den Königsthron der Ghassâniten gegründet hatten. Sie sollen ihnen in alten Zeiten einmal gegen die Juden zu Hülfe gekommen sein, zur Zeit des Mohammad bestand aber keine Verbindung zwischen ihnen und ihren mächtigen Vettern.

Seitdem durch die ethnographischen Studien das Princip der Nationalität in die Mode gekommen ist, wird es unseren Gelehrten gar nicht schwer werden, aus diesen Angaben die Geschichte von Yathrib zu construiren. Wir haben hier zwei Nationen, die noch dazu in Religion und Beschäftigung von einander unterschieden sind, folglich wenn es zum Kampfe kam, hielten es die Juden mit den Juden und die Araber mit den Arabern. Dies ist allerdings vorgekommen, aber in Arabien sind es gewöhnlich Zwiste zwischen grofsen Familien, welche zur Entscheidung mit dem Schwerte führen, und deswegen war es viel häufiger, dafs auf beiden Seiten Juden und Araber kämpften. Zur Zeit der Ankunft des Mohammad waren die politischen Banden der genannten drei jüdischen Stämme unter sich viel lockerer als ihre Bündnisse mit ançârischen Familien. Die Banû Nadhyr kannten keinen rühmlichern Zweck als ihre Brüder, die Banû Ḳoraytza, zu unterdrücken. Sie schlossen sich daher den mächtigen Awsiten an und mit derer theuer bezahlter Hülfe gelang es ihnen den Usus einzuführen, dafs wenn ein Ḳoraytzite einen Nadhyriten erschlug, der Mörder oder ein anderer Ḳoraytzite zur Sühne getödtet wurde und die Ḳoraytziten überdies noch 100 Wasḳ — ein Wasḳ = 60 Çâʿ — Datteln an die Familie des Gemor-

---

[1]) Die Gesammtbevölkerung von Yathrib können wir auf 9000 Araber und 7000—8000 Juden veranschlagen.

deten entrichten mufsten. Wenn hingegen ein Nadhyrite einen Koraytziten ermordete, so durfte keine Blutrache geübt werden und die Sühne war nur 60 Wask Datteln [1]).

Die Kurzsichtigkeit der im Sonderinteresse befangenen Juden von Yathrib und anderen Orten kam dem Mohammad [2]), als er die Laufbahn des Eroberers betrat, sehr zu statten. Erst nachdem er einzelne Stämme von ihnen vernichtet und die Früchte ihrer Industrie an sich gezogen hatte, kamen sie zur Einsicht, dafs sie sich nur durch festes

---

[1]) Wâhidy, Asbâb 4, 63. Nach einer anderen Angabe war die Sühne 70 Wask.

Solche Tyrannei des stärkern Stammes über den schwächern, bemerkt Tha'laby zu 2, 173, war allgemein in Arabien. Es kamen Fälle vor, dafs der mächtigere Stamm für einen ermordeten Sklaven einen Freien, für eine Frau einen Mann und für einen Mann zwei Männer todtschlug und auch für Verwundungen doppelte Rache nahm. Wenn ein Mann aus dem mächtigeren Stamme eine Frau aus dem schwächeren heirathete, so wurde ihr kein Mahr, Morgengabe, gewährt.

Soddy, bei Tha'laby Tafsyr 2, 79, giebt uns fernere Nachrichten über die jüdischen Zustände in Arabien:

„Gott hat den Juden in der Thora auferlegt, einander nicht zu tödten, einander nicht aus der Heimath zu vertreiben, und wo sie immer einen Israeliten oder eine Israelitin in Sklaverei fänden, sie um den darauf stehenden Preis zu kaufen und ihnen die Freiheit zu schenken. Die in Madyna lebenden jüdischen Stämme Koraytza und Nadhyr waren respective Verbündete der heidnischen Stämme Aws und Chazrag, und in den Reihen ihrer Alliirten fochten sie im Somayr-Kriege gegen einander, wo dann die Sieger die Besiegten vertrieben und ihre Wohnungen zerstörten. Dennoch, wenn ein Kriegsgefangener von einer der beiden Parteien verkauft wurde, vereinigten sie sich, um ihn loszukaufen. Die Araber tadelten sie wegen dieser Inconsequenz und sagten: Warum kämpfet ihr gegen sie, wenn ihr sie dann loskaufet? Sie antworteten: Gott hat uns befohlen, unsere Leute loszukaufen, und verboten, gegen sie zu kämpfen. Die Araber fragten sie: Aber warum führt ihr dennoch mit einander Krieg? Sie sagten: Wir fürchten, dafs unsere Verbündeten in den Staub getreten werden.“

[2]) In seinem Eifer für das Princip der Theokratie war er ehrlich genug, die Juden wegen ihrer Uneinigkeit zu tadeln. Kor. 2,79.

Zusammenhalten retten können. Aber es war zu spät und aus Verzweiflung und Verzagtheit entfernten sich Viele von der religiös-nationalen Fahne, während andere nutzlos den Heldentod starben.

Das gute Einverständnifs zwischen den Juden und Arabern hatte wichtige Resultate zur Folge. Es wurde nämlich von den jüdischen Verbündeten eine nicht unbedeutende Anzahl von Arabern zur mosaischen Lehre bekehrt. Die Mitglieder zweier arabischer Familien, der Banû Ġafna und Schoṭayba, scheinen sammt und sonders dem Judenthume beigetreten zu sein.

Es wäre interessant zu wissen, ob sich die Juden mit den Arabern mischten und in welchem Verhältnisse Proselyten zum auserwählten Volke standen. Geiger giebt uns in seiner vortrefflichen Urschrift Aufschlufs über dieses Verhältnifs im Alterthume. Viele angesehene Juden waren durch Heirathen mit den Ammonitern, Moabitern und anderen fremden Stämmen verbunden, und die schöne Idille Ruth hat keine andere Tendenz als zu zeigen, dafs eine Moabiterin, weil sie zum Gott Israel Vertrauen bewies, den Vorzug hatte, Stammmutter des grofsen Königs David zu werden. Viele spätere Propheten hingegen erblickten in der Ausschliefslichkeit das Heil ihres Volkes: sie eifern gegen solche Ehen und verachten die Sprösslinge derselben, die Mamser. Das Volk tritt immer auf die Seite des Fanatismus, und der Sprachgebrauch beweist, dafs es die Ansichten dieser Zeloten theilte. Benennungen, welche im Munde der benachbarten Völker heilige Begriffe ausdrückten, erhielten bei den Juden eine entgegengesetzte, schimpfliche Bedeutung: so heifst Belzebub, ursprünglich der Name der Nationalgottheit der Philistäer, bei den Israeliten Feind, und aus Ger, Fremdling, bildeten sie ein Verbum, welches buhlen bedeutet. Am interessantesten für uns ist die Sinnesänderung von Ḥanyf. Der geistvolle und gelehrte Kenner des jüdischen Alterthumes verwirft in seiner Zeitschrift

die von mir im ersten Bande vorgeschlagene Deutung und zeigt, dafs Ḥanyf ursprünglich einen löblichen Sinn hatte und rein bedeutete, aber erst von den Juden als Schimpf gebraucht wurde, ungefähr wie bigotte Katholiken »Lutheraner« anwenden. Aus dieser Erklärung ginge hervor, dafs das Ḥanyfenthum schon viele Jahrhunderte vor Mohammad bestanden habe. Ich fragte ihn, ob er diesen Schlufs billige? er antwortete, er sei damit einverstanden und glaube, dafs es die Religion eines Theiles der Aramäer gewesen sei. Ich kann mir in der That die Ehen zwischen Juden und Moabiterinnen, wie auch anderen Stämmen, nur unter der Voraussetzung einbilden, dafs es Familien unter den letztern gab, welche dem rohen Götzendienst entsagt hatten und dem Ḥanyfenthume, d. h. Monotheismus, huldigten.

Nach dem Entstehen des Christenthumes waren die Juden nicht mehr so spröde gegen »die Völker«, und aufser den Proselyten der Gerechtigkeit, welche förmlich zur Religion des Moses übertraten, gab es auch Proselyten des Thores. Diese entsagten, wie wir aus Hase lernen, durch Uebernahme der sogenannten noachischen Gesetze dem Götzendienste und wurden nach dem Urtheile der milderen Gesetzlehrer zu Freunden des auserwählten Volkes und eines Theiles seiner Hoffnungen theilhaft ohne dem Joche des Gesetzes, seiner Engherzigkeit und Werkheiligkeit verfallen zu sein.

Da das entscheidende Merkmal der Proselyten des Thores einzig und allein in dem Glauben an Einen Gott und in der Entsagung des Götzendienstes bestand, so mag es eben so viele Schattirungen unter ihnen gegeben haben, als unter den Dissenters in England, und alle Ḥanyfe, wie sehr sie sich auch von einander unterscheiden mochten, konnten in diese Kategorie gerechnet werden. Um die Stellung derselben zum Judenthume zu beurtheilen, versetze man sich in die Anschauungen des Moḥammad zur Zeit als er die Juden als das auserwählte Volk anerkannte,

aber doch auch, obschon er nicht Jude wär, durch die Anerkennung des wahren Gottes und Geringschätzung aller Formen, sein Heil zu finden hoffte.

Hier jedoch beschäftigen uns nicht die religiösen, sondern die politischen und socialen Beziehungen der Juden zu ihren Nachbarn. Diese mögen sehr verschieden gewesen sein in verschiedenen Zeiten und Orten. Unter den Arabern war es Sitte, um die Wehrkraft des Stammes zu vermehren, Fremde aufzunehmen. Es geschah dies gewöhnlich dadurch, dafs der Fremde von einer Familie als der Ihrige adoptirt und ihm eine Tochter zur Frau gegeben wurde. Durch die Adoption trat er in alle Rechte und Verpflichtungen eines geborenen Stammmitgliedes ein und erhielt den Namen Ḥalyf. Seine Nachkommen knüpften, um den fremden Ursprung zu verwischen, ihre Genealogie gewöhnlich an den der Mutter. Dieses Beispiel mochte auf die Juden gewirkt haben und auch sie mochten Convertiten oder wenigstens deren Nachkommen die Rechte geborener Israeliten einräumen. In der That finden wir, dafs Araber Jüdinnen heiratheten und dafs ihre Nachkommen nicht nur als Religions-, sondern auch als Stammgenossen einer israelitischen Familie angesehen wurden. Ein Beispiel dieser Art ist Ka'b b. Aschraf, der Sohn eines Arabers aus dem edeln Stamme Ṭayy und einer Israelitin. Er wohnte in Madyna und war ein fanatischer Jude. Es fragt sich, ob seine Mutter einen Araber geheirathet hätte, wenn dieser ein Heide gewesen wäre. Vielleicht war Ka'b's Vater ein Rakûsier. Diese Sekte zählte unter den Ṭayiten mehrere Anhänger, und mag, weil sie nicht zur christlichen Staatskirche gehörte, zu den jüdischen Proselyten des Thores gerechnet worden sein.

Während Ka'b als Ḥalyf der Juden angesehen werden mufs, steht es fest, dafs die Banû Ġafna und Schoṭayba fortfuhren, gleichviel, ob sie Proselyten des Thores oder Proselyten der Gerechtigkeit waren (denn dieses läfst sich nicht entscheiden), ein eigenes Gemeindewesen zu bilden.

Doch auch bei diesen und wahrscheinlich auch bei einigen anderen Convertiten waren die Banden des Glaubens stärker als die des Blutes [1]), und sie verschwinden mit oder bald nach den Juden aus Madyna [2]).

Wir haben gesehen, dafs einst alle Oasen von Syrien bis Madyna von Juden bewohnt waren und dafs ihre Vorgänger Aramäer gewesen sind. Es ist allerdings eine Thatsache, dafs in Amerika die Ureinwohner verschwinden und den Einwanderern von Europa Platz machen. Allein ein solches Aussterben von Raçen tritt nur unter specifischen Verhältnissen ein. In gewöhnlichen Fällen ist es schwer zu erklären; denn wir finden z. B. in Frankreich, dafs die Celten nicht verschwunden sind, sondern sich mit den Römern und Franken gemischt haben. Die biblischen Archäologen machen sich die Sache leicht. Um einen Ausspruch der Schrift zu erklären und ihren ethnographischen Schablonen getreu zu bleiben, bevölkern sie nicht nur die Westküste von Arabien und Yaman, sondern sogar Susiana

---

[1]) Wâḥidy, Asbâb 2, 257, von Ibn ʿAbbâs mit doppelter Isnâd: „Es gab Weiber unter den Anṣârern (Arabern von Madyna), welche wahre Mörser waren: jedes Kind kam in der Geburt um. Sie thaten daher das Gelübde, wenn ihnen eines am Leben bliebe, es im Judenthume unterrichten zu lassen. Als nun die Banû Nadhyr aus Madyna vertrieben wurden, befanden sich Söhne der Anṣârer unter ihnen. Auch diese wollten die Heimath verlassen, ihre Verwandten aber widersetzten sich ihnen.

Auch Moǧâhid berichtet Aehnliches. Im Nûr alnibrâs, S. 650, wird die Tradition des Ibn ʿAbbâs verallgemeinert. In dieser Tradition scheint mir nur soviel historisch zu sein, dafs die arabischen Convertiten zum Mosaismus es mit ihren Glaubensbrüdern hielten. Die angebliche Veranlassung zur Bekehrung beruht auf einer falschen Auffassung der Qorânstelle 2, 257.

[2]) Aus Ibn Saʿd geht hervor, dafs selbst als Moḥammad Chaybar eroberte und die in Madyna ansäfsigen israelitischen Stämme schon vertilgt oder vertrieben waren, es dennoch Juden in Madyna gab. Wer sie waren oder was aus ihnen geworden ist, wissen wir nicht.

mit Kuschiten, und wenn diese Mohren ihre Pflicht gethan und unsere Gelehrten in den Stand gesetzt haben, ein paar Bibelstellen zu erklären, können sie gehen. Diese Herren sind aber Stubengelehrte, welche nur Worte und nicht Thatsachen zu beurtheilen vermögen. Ich glaube, dafs in den erwähnten Oasen die Bevölkerung nur zum geringsten Theil aus leiblichen Kindern Israels bestand. Die Mehrzahl war nach wie vor aramäischen Ursprungs; denn die frühere Bevölkerung wurde allmählig von den Juden absorbirt. Es ist ein historisches Gesetz, dafs die ältere, schwächere Nationalität der neueren, kräftigeren weichen mufs, so die slavische in Preufsen der deutschen, und die deutsche am linken Rheinufer der französischen. Dieses Gesetz hat sich auch in den von den Moslimen eroberten Ländern geltend gemacht. Das will aber nicht sagen, dafs die Bevölkerung verschwindet. Im Gegentheil, wenn sich Völker mischen, behalten die Sprösslinge viel von dem mütterlichen Charakter der absorbirten Nationalität bei. Wenn man dieses Gesetz im Auge hält, so wird man leicht begreifen, wie die Juden, welche vom Norden kamen und an Civilisation und Unternehmungsgeist den Aramäern überlegen waren, diese absorbiren konnten.

Nach einem Aufenthalte von drei Tagen zu Kobâ unter den Banû 'Amr b. 'Awf hielt der Prophet auf einem Kameel seinen Einzug in Yathrib. Es begleiteten ihn viele seiner Anhänger, welche, um die Feier des Tages zu erhöhen, ihre Waffen trugen. Auf dem Wege überraschte ihn die Gebetstunde und er stieg am Eingange der Stadt ab, hielt Gottesdienst und setzte dann seinen Marsch fort. Begreiflicher Weise wurde er in jedem Stadtviertel, durch das er ritt, von den Einwohnern zu Gast gebeten. Er antwortete, das Kameel habe Befehl, ihn dahin zu bringen, wo er absteigen soll, und er begab sich in das Haus des Abû Ayyûb, wo er das Erdgeschofs bewohnte, während sich der Eigenthümer mit seiner Frau in den obern Stock zurückzog.

In der Nähe der zeitweiligen Wohnung des Propheten war ein Gehege, welches zweien Waisenknaben gehörte. Es schlofs Gräber, Schutthaufen und einige Palmbläume ein und man benutzte es, darin zu dreschen, Datteln zu trocknen und Kameele während der Nacht anzubinden. Der eifrige Ibn Zorâra, welcher der Vormund der beiden Knaben war, errichtete darin schon vor Moḥammad's Ankunft vier Mauern ohne Dach und versammelte in diesem einfachen Tempel seine gläubigen Freunde zum Gottesdienst.

So lange der Prophet in Makka war, hatte er keinen bestimmten Platz für seine gottesdienstlichen Handlungen, nach seiner Uebersiedlung nach Yathrib aber entschlofs er sich, in diesem Gehege die erste Moschee zu erbauen.

Er liefs die beiden Knaben, deren Eigenthum es war, zu sich kommen und machte ihnen ein Angebot dafür. Sie weigerten sich, etwas anzunehmen. Er soll aber darauf bestanden haben, es durch Kauf zu erwerben und den Abû Bakr ersucht, ihnen 10 Dynârs auszuzahlen. Er lies nun die Gräber demoliren, die Knochen unter die Erde verscharren, die Schutthaufen ebnen und die Palmen- und Gharḳad-Bäume niederhauen, auch trug er Sorge, dafs der Ort, welcher zum Theil sumpfig war, gehörig drainirt wurde; dann schritt er zum Bau.

Nach einer Angabe soll das Gebäude 100 Dzirâ' (Ellen) lang und eben so breit gewesen sein, nach anderen aber war es nur 60 oder 70 Dzirâ' breit. Die Grundfesten der Mauern baute er von Stein, und sie erhoben sich 3 Dzirâ' über die Erde, darauf setzte er den Bau mit in der Sonne getrockneten Ziegeln fort. In einiger Entfernung von der Mauer stellte man Palmenstämme auf, um ein Dach aus Palmenzweigen zu unterstützen [1]). Man fragte ihn, warum

---

[1]) Wenn Moḥammad predigte, lehnte er sich an eine dieser Säulen. Ungefähr zwei Jahre vor seinem Tode wurde ihm von Tamym Dâry gerathen, eine Minbar errichten zu lassen, ähnlich den

er das Dach nicht höher und aus dauerhafterem Material bauen lasse? Darauf antwortete er: Mein Tempel soll der Laubhütte (ʿArysch) des Moses ähnlich werden, welche aus Holz und Stroh bestand.

Die vordere Wand lief von Osten nach Westen, weil die Moslime damals im Gebet sich gegen Jerusalem (Norden) richteten. Gegenüber war der Haupteingang und aufserdem hatte der Tempel noch zwei Thore, wovon eines das Thor der Gnade hiefs, das andere östliche war ein Privat-Eingang von der Wohnung Moḥammad's und wurde das Thor des Propheten genannt.

Vorne, der nördlichen Mauer entlang, war der Boden etwas höher, und ich glaube, dafs das Dach nur diese Terasse bedeckte; wahrscheinlich waren zwei Drittheile des Bethofes unter freiem Himmel [1]). Dies ist der Plan aller

---

Kanzeln in den Kirchen in Syrien. Er berieth sich über diesen Vorschlag mit seinen Freunden, und da sie alle demselben beistimmten, befahl er eine zu bauen. Man nahm zu diesem Zwecke Tamariscus-Holz aus dem Ghâba und zimmerte Balken daraus. Die Länge von vorn nach hinten betrug am Boden drei Ellen (Dzirâʿ), die Breite wahrscheinlich nur eine Elle und die Höhe zwei Ellen und drei Finger. Es führten zwei Stufen hinauf, wovon jede eine Elle tief war, der Boden zum Stehen oder Sitzen war eine Elle im Geviert, an jeder Seite war ein Geländer (Romnâna), welches man anfafste, wenn man niedersafs. Jedes Geländer war eine Spanne und zwei Finger lang. Die ganze Kanzel bestand aus fünf Balken, und wie es scheint, war das Geländer nicht befestigt, sondern die roh zugeschnittenen Stücken Holz wurden blofs auf einander gelegt.

Bei den Christen wird die Kanzel Mirqâh genannt (Ḥalaby, fol. 214 v.) und Minbar bedeutet Richterstuhl (Hist. Jos. Lign. c. 13).

[1]) Die Nachrichten über diesen Gegenstand scheinen von Zohry gesammelt und redigirt worden zu sein. Später sind aus seinem Berichte andere Traditionen mit unabhängiger Isnâd gemacht worden. Den Text des Zohry hat am reinsten Ibn Saʿd fol. 46 wiedergegeben, ziemlich willkührliche Varianten finden wir bei Ḥalaby S. 189. Der erstere sagt: وجعل طول الجدار بسطه وعمده الجذوع وسقفه جريدا فقيل له الا تسقفه فقال عريش كعريش موسى الخ. Die ersten vier Worte werden in Ḥalaby paraphrasirt wie folgt: وطول جداره

Moscheen in Indien, deren ich mich erinnere. Dieser einfache Tempel war also das Muster für die geschmackvollsten Bauten in der Welt. Nach meinem Geschmacke wenigstens stehen alle düstern gothischen Kirchen weit hinter dem Moti Masǵid von Agra zurück und der Mailänder Dom kann sich nicht mit dem grofsartigen Bethause von Delhi messen. Der gröfsere Theil einer indischen Moschee besteht aus einem offenen Hof. Geschlossene Räume errichtet man nur für die Todten. Aber selbst in dieser Bauart übertrifft das Mausoleum der Taǵ Muḥall Alles was man in der Welt sehen kann. Auch im Thurmbau sind die eleganten Minarete von Ma'arra in Syrien und der Ḳoṭob von Alt-Delhi unerreicht.

An der östlichen Seite des Tempels errichtete der

„Die Mauer war Mannshöhe lang, قامة اى كان ارتفاعه قدر قامة d. h. die Mauer war so hoch wie ein Mann.“ Auch an einer andern Stelle, die ebenfalls auf der Angabe des Zohry zu beruhen scheint, wird gesagt, dafs man das Dach mit der Hand erreichen konnte. Vorausgesetzt, dafs ṭûl statt irtifâ' oder 'olûw steht und dafs basṭ soviel als Mannsgröfse oder die Höhe eines Mannes mit aufgehobener Hand bedeute, so bleibt noch immer die Schwierigkeit, dafs sich das Pronomen wie in 'omodahu auf masǵid und nicht auf Moḥammad bezeichnen mufs. Die richtige Uebersetzung des Textes des Ibn Sa'd scheint mir zu sein: „Moḥammad machte die ganze Länge der Mauer zum Basṭ des Tempels.“ Unter Basṭ ist wohl eine etwa einen Fufs hohe Terasse zu verstehen, auf der die Gläubigen ihre Matten und Teppiche ausbreiteten (basaṭû), um darauf zu beten.

Eine andere Schwierigkeit verursacht das Dach. Wenn, wie Ibn Sa'd sagt, Moḥammad ein Dach von Palmenzweigen gebaut hatte, konnte man ihn doch nicht fragen, warum er kein Dach mache? Seine Antwort rechtfertigt die in meiner Uebersetzung gegebene und zum Theil auf Ḥalaby gegründete Auffassung. Es ist aber auch eine andere Erklärung möglich. Ḳosṭalâny sagt: „Es war in der Moschee ein schattiger Platz, an welchem die Armen sich aufhielten und welchen man Çoffa nannte.“ Das Dach dehnte sich also nicht über die ganze Moschee aus, sondern blofs über die Terasse, welche dann mit Einschlufs des Daches Çoffa genannt wurde, der übrige Theil der Moschee war ein offener Hofraum.

Prophet Wohnungen für sich, seine Frau Sawda und seine Braut ʿAyischa. Sie bestanden aus zwei Hütten. Später, als sein Ḥarem immer neuen Zuwachs erhielt, vermehrten sich dieselben bis auf neun. Da diese Wohnungen in der zweiten Hälfte des erten Jahrhunderts noch standen, so haben wir eine zuverlässige, wenn auch dürftige Beschreibung derselben [1]). Jede Hütte bedeckte einen Flächen-

---

[1]) Der Hodzalite ʿAbd Allah b. Yazyd erzählte dem Geschichtschreiber Wâḳidy: „Ich war zugegen als ʿOmar b. ʿAbd al-ʿAzyz auf Befehl des Chalyfen Walyd die Hütten der Frauen des Propheten abbrechen liefs, um die Moschee auszudehnen. Sie waren aus ungebrannten Ziegeln erbaut und hatten eine Varanda vor dem Eingange aus Palmenzweigen, die mit Lehm überstrichen waren. Ich zählte neun Häuser mit ihren Varanden. Sie erstreckten sich von der Moschee, wo die Hütte der ʿÂyischa war, bis zum Platz der Asmà. Ich bemerkte, dafs nicht nur die Hütte, sondern auch die Varanda der Omm Salma aus ungebrannten Ziegeln bestand. Ihr Enkel erzählte mir, dafs sie dieselbe aus Ziegeln erbaut habe während der Prophet abwesend auf seinem Feldzuge nach Dûma war. Als dieser zurückkam, sah er den Ziegelbau, und Omm Salma war die erste seiner Weiber, die er besuchte. Er fragte sie, was dieser Neubau bedeute? und sie antwortete: Ich wollte es den Leuten unmöglich machen, hereinzusehen. Hierauf bemerkte er: Das Schlimmste, was ein Moslim thun kann ist: sein Geld auf Bauten zu verwenden.“

Wâḳidy fährt fort: Ich erzählte diesen Bericht dem Moʿâdz b. Moḥammad Ançârȳ und er theilte mir mit: „Ich hörte den ʿAṭâ Chorasâny in einer Gesellschaft, in der sich ʿImrân b. Aby Anas befand, sagen: Ibn Aby Anas erzählte ganz nahe bei dem Grabe des Propheten: Ich kann mich der Zeit erinnern, zu der die Varanden der Frauen des Propheten noch standen. Sie waren aus Palmenzweigen erbaut und der Eingang war vemittelst eines Vorhanges aus grobem schwarzen Haartuche geschlossen. Ich war zugegen als das Schreiben des Chalyfen Walyd verlesen wurde, in welchem er die Varanden der Frauen des Propheten in die Moschee einzuschliefsen befahl, und ich habe niemals mehr weinen hören als an jenem Tage. Den Theologen Saʿyd b. Mosayyab hörte ich sagen: Ich wünschte, man hätte diese Hütten stehen lassen wie sie waren, damit die neue Generation von Madyna und die Fremden, welche von fernen Weltgegenden hierher kommen, sehen könnten, womit sich der Prophet während seines Lebens begnügte, und damit auch

raum von höchstens zwölf Fufs im Geviert. Die Mauern waren aus in der Sonne getrockneten Ziegeln gebaut, welche vermittelst feuchten Lehms mit einander verbunden wurden; mit andern Worten: es waren Lehmmauern. Das Dach bestand aus Palmenzweigen, und sah ganz wie unsere Strohdächer aus. Die Hütte, welche ʿÂyischa bewohnte, soll eine Thüre gehabt haben, die Eingänge zu den übrigen aber waren nur durch Vorhänge von grobem, schwarzem Tuche aus Ziegen- und Kameelhaaren geschlossen. Bei fünf Hütten trat man sogleich von der Gasse aus in den bewohnten Raum ein, vier aber hatten eine Varanda, d. h. es war gegen den Hof eine äufsere und eine innere Wand und die Thüren derselben waren so angebracht, dafs, wenn sie auch beide offen waren, man doch nicht in die Stube hinein sehen konnte. Die äufsere Wand bestand, mit einer Ausnahme, nicht aus sonnengetrockneten Ziegeln, sondern aus Palmenzweigen, welche, um dem Bau ein besseres Aussehen zu geben (lilinṭibaʿ heifst es im Original), mit Lehm überstrichen wurden. Ein Berichterstatter meldet, die Hütten seien so niedrig gewesen, dafs er das Dach mit der Hand erreichen konnte. Die Wohnung der ʿÂyischa, in welcher auch Moḥammad sich gewöhnlich aufhielt, stand dicht an der Moschee, von deren Hof sich ein Pförtchen öffnete, das nicht direkt in die Wohnung, sondern in ein kleines Vorhaus (Schâriʿ) führte [1]).

---

später die Leute sich der Enthalsamkeit befleifsigten und vom Anhäufen und der Schaulust abstehen möchten."

Nachdem ʿAṭâ so gesprochen hatte, ergriff ʿImrân b. Aby Anas das Wort und sagte: „Vier der Hütten waren mit ungebrannten Ziegeln erbaut und jede derselben hatte eine Varanda von Palmenzweigen. Die fünf andern Hütten bestanden aus mit Lehm überstrichenen Palmenzweigen und hatten keine Varanda. Vor dem Eingange hing ein grobes, schwarzes Haartuch. Ich habe es gemessen und fand, dafs es drei Dzirâʿ lang und ein wenig über eine Dzirâʿ breit war." ʿImrân b. Aby Anas starb A. H. 115.

[1]) Nach dem Tode des Propheten waren diese Hütten das Eigenthum der Bewohnerinnen und wurden zu ungeheuern Preisen

Wenn Jemand mehrere solche Häuser bewohnen will, so setzt er sie gewöhnlich so, dafs sie einen kleinen Hof einschliefsen. Moḥammad scheint die seinigen in eine Reihe gestellt zu haben. Da seine nächsten Verwandten — seine Töchter und ihre Ehemänner ʿAlyy und ʿOthmân — seine Nachbaren waren, so bildeten, wie es scheint, die Wohnungen dieser mit den seinigen zusammen einen offenen Hof, in den man eintreten mufste, um in die Hütten zu gelangen [1]).

Im August 623, also eilf Monate nach seiner Ankunft in Yathrib, bezog der Prophet seine neue Wohnung. Die Einrichtung stand im Einklange mit der Bauart. An der Wand hingen Schläuche, die, wenn sie nicht mit Wasser, Mehl oder Butter gefüllt waren, aufgeblasen wurden. Er und seine Frauen schliefen auf ledernen, mit Lyf [2]) gestopften Matratzen. In den meisten Hütten lagen diese auf dem Boden, er besafs aber auch einen oder mehrere Tschâr-pây, wörtlich: Vierfüfse. Dies sind auf vier Beinen

---

verkauft. Die Verwandten der Çofyya bint Ḥoyay erhielten 180000 Dirheme von Moʿâwiya für ihre Hütte. ʿÂyischa erhielt ebensoviel oder 200000 Dirh. von demselben für die ihrige mit dem Rechte der Nutznieſsung während ihrer Lebzeiten. Ibn ʿOmar erbte die Hütte der Çafwa, nahm aber kein Geld dafür als der Platz der Moschee einverleibt wurde.

[1]) Wer ein Haus baut mufs für alle Bedürfnisse sorgen. Gekocht wurde in oder vor der Hütte, je nach der Witterung. Für andere Bedürfnisse hatten die Araber keinen besonderen Ort, sondern sie gingen in das Freie hinaus, die Familie des Propheten namentlich nach Manâçiḥ, aufserhalb Madyna's. Ungefähr um A. H. 6 aber baute er, weil es nicht sicher war, seine schönen Gefährtinnen bei Nacht herumwandern zu lassen, eigene Plätze zu diesem Zwecke in der Nähe der Wohnungen. Bochâry, S. 595.

[2]) Es giebt zwei Arten von Lyf. Hier sind Fibern von Palmen gemeint. Das weifse Lyf, welches man in Bädern zum Abreiben der Seife vom Körper gebraucht, wird aus den Fibern einer Art Kürbis gewonnen.

ruhende Rahmen von Holz [1]), über die Palmenstricke geflochten sind, um einen Boden zu bilden. Im Winter hüllte er sich in eine grobe wollene Decke. Unter dem Kopfe hatte er ein ledernes Kissen, gefüllt mit Lyf, wie die Matratzen. Als Sitz diente eine Strohmatte, und manchesmal unterstützte er den linken Arm mit dem Schlafkissen. Man bot ihm bessere Möbel an, aber er wollte ein Beispiel der Einfachheit geben und verschmähte sie.

Als Moḥammad die erste Moschee einweihte, hatten sich die meisten Araber in Yathrib zum Islâm bekehrt, nur die Familien Choṭma, Wâḳif, Wâyil und Omayya, welche sämmtlich dem Stamme Aws angehörten, blieben noch einige Zeit den Göttern ihrer Väter treu. Die Heiden vereinten sich mit Juden, welche Einsicht und Muth genug hatten, sich den Neuerungen zu widersetzen, wie der Dichter Ka'b b. Aschraf, und bereiteten für die Moslime manchen Schaden und Herzleid [2]). Gott ruft daher seinen Anbetern zu:

K. 3, 183. Wahrlich, ihr leidet an eurem Vermögen und eurer Person, und du hast von Jenen, welchen das Buch früher gegeben worden ist, wie auch von den Heiden viele Beleidigungen zu hören. Wenn ihr geduldig und versöhn-

---

[1]) Merkwürdig ist, daſs die Beine des Tschârpây von Teak- (sprich Tîk-) Holz waren, denn dieses Holz kam entweder aus Indien oder aus Afrika. Auch das Holz in dem Pallaste der Chosroen zu Ctesiphon war Teak. Nach dem Tode des Propheten benutzte man den Tschârpây, welcher ein Geschenk des As'ad b. Zorâra aus Madyna war, als Bahre, um die Leichen der Gläubigen darauf nach dem Friedhofe zu tragen. Unter den Omayyiden wurde er für 4000 Dirh. verkauft. Unter dem Bette stand ein Topf aus Palmenholz. Wenn nämlich ein Palmenstamm trocknet, so bleibt nur eine Schale, die man bloſs an einem Ende zu schlieſsen braucht, um einen Topf zu haben. Die Worte des Originals lauten: وكان له قدح من عيدان يوضع تحت سريره يبول فيه من الليل ۞

[2]) Zohry, bei Ibn Sa'd fol. 104 und bei Wâḥidy 3, 183. Es gab A. H. 5 noch Heiden in Madyna. Ibn Isḥâḳ S. 554. Içâba Bd. 1. S. 737.

8H 781

lich seid, so thut ihr wohl; denn ein solches Benehmen führt zur Erreichung der Zwecke.

Während Moḥammad im Verlaufe der nächsten Jahre einige Heiden durch Versöhnlichkeit für den Islâm gewann, mufsten andere seiner wachsenden Macht nachgeben und den Glauben heucheln.

Bisher war die Regierungsform von Yathrib von der Makka's nicht wesentlich verschieden: Jede Familie mufste sich selbst schützen. Blutsverwandtschaft und Bündnisse zwischen Individuen und wohl auch zwischen ganzen Familien waren die einzigen Bande, welche den Menschen an den Menschen knüpften und ihm einigen Schutz sicherten. Die Einwanderung so vieler Flüchtlinge aus Makka und das feste Zusammenhalten der Gläubigen unter einem Gebieter machte nun eine Verfassung nöthig, in der nicht nur den bisherigen Banden, sondern auch denen des Glaubens Rechnung getragen wurde. Die neuen Grundlagen, auf denen die Gesellschaft beruhen soll, hat Moḥammad unter der Beistimmung der Einwohner von Yathrib schriftlich festgesetzt und Ibn Isḥâḳ hat uns die Verfassungsurkunde aufbewahrt [1]). Ich schalte eine Uebersetzung dieses für die Geschichte des moslimischen Staatsrechtes so wichtigen Dokumentes ein:

Im Namen Allahs des milden Raḥmân.

Dieses ist ein Dokument von Moḥammad, dem Propheten [feststellend die Beziehungen] zwischen den Gläubigen und Moslimen aus dem Stamme Koraysch und denen von Yathrib und

---

[1]) Im 'Oyûn alathar wird gesagt, dafs dieses Dokument auch von [Aḥmad] Ibn Aby Chaythama [Zohayr] aufbewahrt worden sei, welcher die Bürgschaft des Aḥmad b. Ġanâb Abû Walyd († 230), von 'Ysâ b. Yûnos, von Kathyr b. 'Abd Allah b. 'Amr Mozany, vom Vater, vom Grofsvater anführt.

Aḥmad Ibn Aby Chaythama Zohayr lebte in Baghdâd und ist der Verfasser der grofsen Chronik altaryeh alkabyr. Ibn Aby Chaythama war in der Genealogie ein Schüler des Moç'ab und in der vorislamitischen Geschichte ein Schüler des Madâyiny. Er starb 94 Jahre alt A. H. 278.

denen, die ihnen folgen, zu ihnen gehören und auf ihrer Seite kämpfen:

Alle bilden, anderen Menschen gegenüber, eine Gemeinde[1]).

Die korayschitischen Flüchtlinge verbleiben im Statu quo und steuern unter sich zur Abtragung einer ihnen obliegenden Blutschuld bei, auch kaufen sie ihre Kriegsgefangenen selbst los. Allein die übrigen Moslime steuern dazu bei, soweit es billig und recht ist.

Die Banû ʿAwf verbleiben im Statu quo und steuern unter sich zu dem bereits verschuldeten Blutgelde bei.

Jede Partei kauft ihre Kriegsgefangenen los. Allein die übrigen Moslime steuern dazu bei, so weit es billig und recht ist.

Die Banû Ḥârith verbleiben etc. (dieselbe Bestimmung. So auch in Bezug auf die Banû Sâʿida, Banû Ġoscham, Banû Naǧǧâr, Banû ʿAmr b. ʿAwf, Banû Nabyt und Banû Aws. Dann folgt in Bezug auf die Beisteuer der Moslime zum Loskauf der Gefangenen:) denn unter den Gläubigen giebt es keinen Mittellosen [2]), für den sie nicht anständig zum Loskauf [eines ihm verwandten Gefangenen] und zur Bezahlung einer Blutschuld beisteuerten.

Ein Gläubiger schliefst mit dem Clienten eines anderen Gläubigen kein Bündnifs ohne Genehmigung des letztern.

Die Gläubigen nehmen sich in Acht, dafs Niemand von ihnen zum Schelm wird und Vortheil zu ziehen trachtet von einer Ungerechtigkeit, einer Sünde, Feindschaft oder unter den Gläubigen stattfindenden Zwietracht. Alle sollen vereint ihre

---

[1]) Im Original Omma Wâḥida. Es wird erklärt durch: جماعة واحدة كلمتهم وايديهم, eine in Wort und That einheitliche Genossenschaft. Es entspricht also unserem „Staat“ oder „Gemeinde“. Am öftesten wird es auf eine religiöse Genossenschaft oder Kirche angewendet.

[2]) Mofraḥ oder Mafraḥ, welches ich durch mittellos übersetze, steht nach Sohayly statt Mobrâḥ, andere nehmen auch Mofraġ in derselben oder einer ähnlichen Bedeutung. Es heifst ungefähr so viel als Bankrotteur; die heiligsten Pflichten eines Arabers waren aber das Loskaufen eines Verwandten aus der Gefangenschaft oder von den Verfolgungen der Stammgenossen eines Ermordeten, und wer diese nicht erfüllen konnte, war schlimmer daran und verachteter als bei uns ein Bankrotteur. Es bedeutet auch einen Mann ohne Familie.

Hand gegen ihn erheben, selbst wenn er der Sohn von einem aus ihrer Mitte ist.

Kein Gläubiger darf einen Gläubigen tödten, um das Blut eines Ungläubigen an ihm zu rächen, und keiner darf einem Ungläubigen gegen einen Gläubigen beistehen. Die Gewährleistung Gottes ist solidarisch; folglich hat der Gemeinste unter ihnen das Recht, Schutz zu gewähren, und der von ihm zugesagte Schutz mufs von allen respektirt werden.

Die Gläubigen sind zunächst die Beschützer und Schützlinge der Gläubigen. Denjenigen Juden, welche uns folgen, lassen wir Beistand und Gleichberechtigung angedeihen: es darf ihnen kein Unrecht geschehen und wir dürfen ihre Feinde im Kampfe gegen sie nicht unterstützen.

Alle Gläubigen werden durch Friedensverträge solidarisch gebunden, und es kann kein Separatfriede mit einem Gläubigen in Religionskriegen geschlossen werden und die Friedensbedingungen müssen der Art sein, dafs sie alle gleichmäfsig afficiren.

Die Corps, welche in offensiven Kriegen auf unserer Seite kämpfen übernehmen den Felddienst abwechselnd.

Die Gläubigen rächen mit dem Tode das Blut ihrer Mitglieder, wenn eines von ihnen im Kampfe für die Religion gefallen ist.

Die gottesfürchtigen Moslime folgen der besten und sichersten Leitung.

Kein Heide [aus Madyna] darf einem Korayschiten für Gut oder Blut Schutz gewähren, noch darf er sich zwischen ihn und einen Gläubigen stellen (d. h. ihn vertheidigen, der Verfolgung entziehen).

Wer einen Gläubigen ohne genügende Ursache tödtet, an dem wird die Blutrache geübt, aufser wenn er den Vertreter des Gemordeten zufriedenstellt. Die Gläubigen sind verpflichtet, sich sammt und sonders gegen den Thäter zu erheben bis sie seiner habhaft sind.

Kein Gläubiger, welcher Mitcontrahent dieser Schrift ist und an den jüngsten Tag glaubt, darf einem Aufwiegler beistehen oder ihn beherbergen, wer solches thut, den trifft am jüngsten Tage der Fluch und Zorn Gottes; denn weder die Bekehrung eines solchen Menschen, noch Ersatz wird berücksichtiget.

Wenn ihr über irgend einen Gegenstand getheilter Meinung seid, mufs die Sache Allah und Moḥammad zur Entscheidung vorgelegt werden.

Die Juden steuern wie die Gläubigen bei, so lange [letztere] in Krieg verwickelt sind [1]).

Die Juden der Banû ʿAwf gehören wie die Gläubigen zur Staats-Gesellschaft; die Juden haben ihren Kultus und die Gläubigen haben ihren Kultus. Diese Berechtigung genieſsen sowohl die Juden selbst, als auch ihre Clienten. Nur wer ungerecht oder illoyal handelt, macht eine Ausnahme, und ein solcher ruinirt Niemanden als sich selbst und die Mitglieder seines Hauses.

Die Juden der Banû Naǧǧâr genieſsen dieselben Rechte, wie die Juden der Banû ʿAwf.

So auch die Juden der Banû Ḥârith, der Banû Sâʿida, der Banû Ǧoscham, der Banû Aws und der Banû Thaʿlaba [2]).

Das Geschlecht Gafna, welches ein Zweig von den Banû Thaʿlaba ist, hat dieselben Rechte und Pflichten wie die Banû Thaʿlaba selbst.

Die Banû Schoṭayba (Schoṭba) genieſsen dieselben Rechte wie die Juden der Banû ʿAwf; aber sie müssen loyal und nicht schlecht handeln.

Die Clienten der Banû Thaʿlaba genieſsen dieselben Rechte wie die Banû Thaʿlaba selbst.

Der Geheime-Rath [3]) der Juden genieſst die Rechte der Juden,

---

[1]) Sohayly sagt, daſs die Juden dafür auch Anspruch auf einen Theil der Beute hatten.

[2]) Es ist hier nicht die Rede von geborenen Juden, sondern von Arabern der genannten Stämme, welche im mosaischen Glauben erzogen worden sind. Nûr alnibrâs, S. 650.

[3]) Biṭâna, wörtlich: das Futter des Kleides; dann auch ein in die Geheimnisse eingeweihter Vertrauter. Einer Glosse zufolge bedeutet es hier die Rathsherren, und weil der Grundbegriff des Wortes „geheim“ ist, so entspricht es unserem „Geheimen Rath“. Also schon vor zwölfhundert Jahren hat es Geheimräthe gegeben!

Was Biṭâna immer bedeuten mag, so ist es auffallend, daſs sie ausdrücklich genannt werden, denn man sollte erwarten, daſs sie selbstverständlich wenigstens eben so groſse Rechte genossen wie die übrigen Juden. Es wäre möglich, daſs darunter Juden von Chay-

aber Keiner darf in das Feld ziehen, ohne die Bewilligung des Moḥammad. Es ist jedoch Niemandem verwehrt, sich für Verwundungen zu rächen. Wer aber hinterlistig handelt, der mufs, nebst den Mitgliedern seines Hauses, die Folgen selbst tragen; es sei denn, dafs Jemandem Unrecht geschehen war. Gott begünstigt das loyalste Benehmen in diesen Sachen.

Die Juden bestreiten selbst ihre öffentlichen Ausgaben und die Moslime bestreiten die ihrigen, aber sie sind zu gegenseitiger Hülfe verpflichtet gegen Jedermann, der die Contrahenten dieser Schrift angreift. Diese übernehmen nämlich die Pflicht, sich einander mit Rath und That beizustehen und loyal gegen einander zu handeln. Kein Mann darf gegen seinen Verbündeten illoyal handeln. Der Unterdrückte hat auf Beistand Anspruch.

So lange Krieg ist, steuern die Juden wie die Gläubigen bei.

Für die Contrahenten ist das Innere von Yathrib ein geheiligter Platz (welcher gegen Feinde vertheidigt werden mufs).

Dem Gast (Schützling) darf wie dem Mitcontrahenten kein Schaden zugefügt werden und Niemand darf ihn beleidigen. Eine Frau wird aber nur, wenn es ihre Familie erlaubt, als Gast aufgenommen (d. h. sie darf der Jurisdiktion der Familie nicht entzogen werden).

Wenn unter den Contrahenten Zwietracht oder ein Streit entsteht und man fürchtet schlimme Folgen, so soll die Sache Gott und dem Moḥammad vorgelegt werden; denn Gott ist zu Gunsten der behutsamsten und loyalsten Deutung des Inhaltes dieser Schrift.

Den heidnischen Korayschiten und ihren Bundesgenossen darf man keine Gastfreundschaft angedeihen lassen, denn die Contrahenten haben sich unter einander zur wechselseitigen Hülfe, gegen Jeden, welcher Yathrib bedroht, verbunden.

Wenn sie (die Juden) aufgefordert werden, mit ihren Feinden Frieden zu schliefsen, so sollen sie ihn schliefsen und sich darein fügen, und wenn sie die Aufforderung zum Friedensschlufs ergehen lassen, so steht ihnen dasselbe Recht den Gläubigen gegenüber zu, ausgenommen, wenn diese einen Religionskrieg führen.

---

bar oder einer andern Ortschaft verstanden werden, welche nur gelegentlich zur Besprechung nach Madyna kamen.

Jedes Individuum geht die solidarische Verpflichtung ein, die Lasten seiner Partei zu tragen.

Die Juden der Awsiten, wie auch die Clienten derselben, haben dieselben Rechte, wie die Contrahenten dieser Schrift, sie müssen sich aber mit der reinsten Loyalität gegen sie benehmen. Loyalität ist verschieden von Beeinträchtigung. Wer sich Freiheiten herausnimmt, der thut es auf eigene Gefahr; Gott ist für die treueste und loyalste Deutung dieser Schrift. Nur ein ungerechter, ruchloser Mensch weicht ihren Bestimmungen aus. Wer [in den Krieg] auszieht, ist sicher, und wer zu Hause sitzen bleibt, ist in der Madyna [sicher], ausgenommen der Unterdrücker und Schuldige; denn Gott ist der Beschützer des Loyalen und Gewissenhaften, und Moḥammad ist der Bote Gottes.

Angelegenheiten, welche nur die Familie berührten, wurden noch immer dieser anheimgestellt; selbst einen Mord hatte sie zu rächen, wenn der That nicht religiöse Motive zum Grunde lagen. Aber sehr bald nahm das ganze Leben einen theokratischen Charakter an. Die Flüchtlinge waren heimathlos, Religion war ihr Gewerbe und der Prophet ihre Stütze. Auch die bigottesten unter den Einwohnern von Yathrib waren ganz dem Propheten ergeben, jede Frage wurde in das religiöse Gebiet gezogen: hier hatte Moḥammad allein zu entscheiden und seine Janitsaren waren bereit, jeden seiner Beschlüsse auszuführen. Somit wurde er in einigen Jahren unumschränkter Beherrscher der ganzen Bevölkerung, auch der Nichtgläubigen [1]). Yathrib

---

[1]) Zur Befestigung der Theokratie wurden allmählig eine Anzahl theokratischer Titel eingeführt wie Ançâr, die Gehülfen (vergl. Bd. II. S. 532), Çiddyḳ, der Gerechte, für Abû Bakr, Fârûḳ, der Erlöser (oder Löser der Schwierigkeiten), für ʿOmar, Ḥawâriy, Jünger, für Zobayr, Amyn, der Zuverlässige, für ʿObayda b. Ġarrâḥ, Asad Allah, Löwe Gottes, für Ḥamza; und von einer grofsen Anzahl von Neubekehrten wurden die Namen geändert. Vergl. Moslim Bd. 2. S. 456 — 457 und S. 466.

Um seine Streitkräfte zu vermehren, legte er sehr grofses Gewicht auf die Flucht. Er wollte nicht nur, dafs die in Makka

gestaltete sich auf diese Weise, wie am Schlusse des Dokumentes recht bedeutungsvoll gesagt wird: »zur Madyna«, d. h. zum Orte, wo Gerichtsbarkeit waltet (vergl. über die Bedeutung des Wortes Bd. I, S. 567).

Es lag im Interesse des Propheten, die Geltung der Banden der Religion zu verstärken, um die der Familie zu schwächen. Zu diesem Ende wurde im Hause des Anas ein Verbrüderungsfest zwischen Ançârern und Flüchtlingen gefeiert. Es hatte nicht jene poetische Allgemeinheit moderner Feste dieser Art, sondern im Geiste der arabischen Bündnisse weihte Moḥammad bei dieser Gelegenheit 45, nach Andern 75 Brüderpaare, bestehend aus je einem Ançârer und einem Flüchtlinge, ein, und das Band war so enge, dafs sie sich einander, mit Ausschlufs der Blutsverwandten, beerbten [1]). Wie mächtig auch eine religiöse Verbindung sein mag, so lassen sich doch angeborene Gefühle, welche die Grundfesten der menschlichen Gesellschaft bilden, nicht bleibend mit Füfsen treten. Diese Verbrüderung scheint daher nur bei Wenigen zu herzlicher Freundschaft geführt und erspriefsliche Früchte getragen zu haben, und sie mufste nach einiger Zeit wieder aufgelöst werden.

Wie aufrichtig auch die Mehrzahl der Einwohner von

---

zurückgebliebenen Gläubigen ihm nach Madyna folgen sollten, sondern er erklärte auch Araber aus anderen Stämmen, welche sich nicht in seiner Nähe niederlassen und für ihn kämpfen wollten, als Heuchler. Vergl. Ḳor. 8, 73–76. 4, 90. 100.

[1]) Ibn Sa'd sagt, die Verbrüderung habe vor der Schlacht von Badr stattgefunden und sei nach der Schlacht durch den Ḳorânvers 8, 76 wieder aufgelöst worden. Im Mawâhib, S. 89, wird das Datum näher angegeben, nämlich: das Fest fand fünf Monate nach der Flucht statt. Allein Salmân hat sich erst geraume Zeit nach der Schlacht von Badr bekehrt, und Bochâry, S. 561, berichtet, dafs Moḥammad denselben mit Abû Dardâ verbrüdert habe. Ich glaube, dafs die steigende Unzufriedenheit der Juden und „Heuchler“ mit den neuen Institutionen die Veranlassung zu dieser Verbrüderung war.

Madyna dem Islâm zugethan war, so gab es doch Leute unter ihnen, welche sich zum Schein bekehrten, oder, wenn es ihnen auch anfangs ernst war, durch die nähere Bekanntschaft mit dem Propheten in ihrem Glauben irre gemacht wurden. Sie werden im Ḳorân »die Heuchler« [1]) genannt, und wir werden noch Vieles von ihnen hören. Das Haupt dieser Partei war ʿAbd Allah b. Obayy, ein Mann von grofsem Einflufs, von dem die Moslime berichten, wahrscheinlich mit der Absicht, ihn zu verdächtigen, dafs er, wenn Moḥammad nicht nach Madyna gekommen wäre, Hoffnung gehabt hätte, als König ausgerufen zu werden. Die Heuchler waren meistens Männer von gesundem Verstande und heldenmüthigem Charakter. Ihre Lage war aber wahrhaft trostlos: ein hergelaufener Schwärmer herrschte über das Gewissen ihrer Mitbürger und ging jeden Tag weiter in seinen Uebergriffen. Die Genugthuung, dafs Yathrib zusehends an Macht gewann, wurde mehr als aufgewogen durch die Wahrnehmung, dafs die Grundfesten der Gesellschaft, treues Zusammenhalten der Verwandten, so sehr untergraben wurden, dafs sie vor der Spionage ihrer nächsten Verwandten nicht sicher waren [2]). Ich führe ein Beispiel an:

---

[1]) Die Biographen verstehen unter „Heuchler“ in den meisten Ḳorânstellen, in denen es vorkommt, gewisse Madyner. Dies ist nicht richtig. Auch die Nomadenstämme, denen es mit der Bekehrung nicht ernst war, und auch die Juden, mit einem Worte: Jedermann, welcher dem Moḥammad nicht unbedingten Gehorsam leistete, wird der Heuchelei beschuldigt.

[2]) Die Zeloten bemerkten, dafs, wenn sie sich den Juden und „Heuchlern“ nahten und diese im Gespräch begriffen waren, sie sich mit den Augen zuwinkten. Moḥammad verbot nun jede vertrauliche Unterhaltung, und da sie seinem Befehle nicht nachkamen, offenbarte Gott:

Ḳ. 58, 9. Siehst du nicht Diejenigen, welche, nachdem ihnen vertrauliche Gespräche verboten worden sind, zu dem, was ihnen untersagt ist, zurükkehren. Der Gegenstand ihrer Unterhaltung ist Illoyalität, Feindschaft und Beleidigungen gegen den Gottgesandten (vergl. Ḳor. 4, 108. 111).

Golâs sprach einst: Wenn dieser Mann nicht ein Betrüger ist, so sind wir schlechter daran als Esel. Sein Stiefsohn 'Omayr, welchen er erzogen hatte, vernahm dessen Worte und sagte: Es giebt keinen Menschen, der mir theurer wäre, dem ich mich lieber unterwürfe oder mit dem ich aufrichtiger sympathisirte, wenn ihm etwas Unangenehmes zustiefse, als du, O Golâs; aber es sind Worte von deinen Lippen gefallen, welche dir zur Schande gereichen, wenn ich dich anzeige. Wenn ich aber dazu schweige, so handele ich gegen mein Gewissen. Das Eine ist so schmerzhaft für mich als das Andere. Darauf ging er zum Propheten und hinterbrachte ihm die Aeufserung seines Stiefvaters. Auch Golâs begab sich zu ihm und schwor, dafs die Beschuldigung nicht begründet sei, er fand aber keinen Glauben, und Gott offenbarte einen Ḳorânvers (9,75), welcher mit den Worten schliefst: »wenn sie sich reumüthig bekehren, gereicht es zu ihrem Besten, wenn sie sich aber von der Ermahnung abwenden, wird Gott über sie in diesem und im nächsten Leben eine peinliche Strafe verhängen, und auf der ganzen Erde werden sie weder Schutz noch Hülfe finden« [1]).

Die Interessen ihres Stammes legten diesen Leuten die Pflicht auf, für ihre Unterdrücker zu kämpfen und zu

---

Nur wenn der Gegenstand Tugend und Achtung vor dem Propheten ist, dürfen sich die Gläubigen vertraulich unterhalten.

Zugleich erliefs er die Verordnung (Ḳor. 58, 13), dafs wer eine Privat-Audienz bei ihm wolle, eine Taxe bezahlen müsse. Er bestimmte einen Dynâr, 'Alyy aber erklärte, dafs die Leute mehr als ein Gran Goldes nicht aufbringen können (Taysyr S. 79). Seine Günstlinge befreite er von der Taxe (Ḳor. 58, 15).

Begreiflicher Weise übte er diesen furchtbaren Gewissenszwang erst als seine Macht befestigt war. Wahrscheinlich fallen diese Verordnungen in das Jahr 625.

[1]) Taymy, S. 426, versetzt diesen Vorgang in den Feldzug nach Tabûk und giebt eine abweichende Version.

sterben. Ḳozmân, einer von ihnen, rückte unter der Fahne des Propheten aus, um seine Vaterstadt bei Oḥod gegen die Ḳorayschiten zu vertheidigen. Er kämpfte wie ein Löwe und erschlug neun Feinde, endlich aber wurde er verwundet und man trug ihn in die Stadt. Die Gläubigen riefen ihm zu: Freue dich, o Ḳozmân, du hast dich ausgezeichnet im Kampfe zum Schutz der Religion und jetzt gehest du in das Paradies ein, um deinen Lohn zu empfangen. Ich habe nicht für den Glauben gefochten, antwortete er, sondern für meinen vom Feinde bedrohten Stamm; bald darauf, als die Wunden sehr schmerzhaft wurden, öffnete er mit einem Pfeile die Adern am Handgelenke und starb.

Höchst interessant ist die Stellung, welche in dieser Urkunde den Juden angewiesen wird: »sie sind gleichberechtigt mit den Gläubigen«. Die in Makka gepredigte Lehre: »Gott schickt zu jedem Volke einen Boten«, wurde festgehalten; Moses war der Prophet für die Juden und Moḥammad ist der Prophet für die Ummier, Heiden. Durch ihn wurde nun auch für diese ein Buch zur Richtschnur geoffenbart [1]). Die Juden waren in den meisten Dingen den Arabern so weit voraus, dafs sie diese, so oft sie in Zweifel waren, zu ihren Gewissensräthen machten, und deswegen war für den Propheten, so lange er seine Macht nicht befestigt hatte, das Zeugnifs der Juden unentbehrlich. Es gelang ihm auch durch seine Anerkennung der Vorzüge der auserwählten Nation Viele von ihnen für sich zu

---

[1]) Ich erinnere bei dieser Gelegenheit an eine andere Theorie: „Jeder Prophet ist der Vorbote eines grofsen Drangsales“, welches die Frevler betrifft, aus der aber die Gläubigen gerettet werden. Schon in Sûra 37 (Bd. II, S. 261) ist diese Lehre so vollständig ausgeprägt, dafs nicht länger von einem Drangsale, sondern von dem Drangsale die Rede ist. Da nun keine zeitliche Strafe eingetreten war, so lehrte Moḥammad in Madyna (wie einst die Apostel), dafs er der Vorbote des Weltgerichtes sei, dessen Eintreten die junge Generation erleben würde. Den Ibn Çayyâd hielt er für den Antichrist.

gewinnen; die Uebrigen mufsten, wie die Heuchler, eine gute Miene zum bösen Spiele machen [1]).

---

[1]) Soddy sagt bei Wâḥidy, Asbâb 4, 63: كان الناس من اليهود اسلموا „Die jüdische Bevölkerung hatte den Islâm bekannt“. Wir könnten hier mit Baghawy die Lesart الناس beanstanden und dafür ناس lesen und übersetzen: „Einige Juden hatten den Islâm bekannt“, wenn nicht der Sinn der Ḳorânstelle, worauf sich diese Erklärung bezieht, dagegen wäre. Ibn Sa'd Bd. 12. fol. 160 sagt, dafs Mohammad einen Unterschied machte zwischen Moslim, Gottergebener, Monotheist, und Mûmin, Gläubiger. Erstere Benennung wendete er auch auf die Juden und Christen, letztere aber ausschliefslich auf seine Anhänger an. Wegen des im Ḳor. 4, 63 enthaltenen Vorwurfs: „die Juden wenden sich an die Taghûte, Götzen“, und wegen der Beschuldigung, dafs sie den Ezra anbeten, entstand ein Bruch, und sie werden nun aus der Zahl der „Moslime“ ausgeschlossen und des Kofr, d. h. der Verkennung des wahren Gottes beschuldigt. Auch die Christen, als sie in ihren Disputen mit Moḥammad den Glauben an die Dreieinigkeit vertheidigten, wurden eventuel aus der Zahl der „Moslime“ ausgeschlossen, somit wurde Moslim und Mûmin gleichbedeutend.

Die Moslime erklären einstimmig, dafs 'Abd Allah b. Hayyibân die Juden für Moḥammad vorbereitet habe. Tha'laby bemerkt zu Ḳor. 2, 17: كان يغشاهم رجل من بنى اسرئيل يقال له عبد الله بن هيبان ابو الهيبان قبل ان يوحى الى رسول الله كل سنة ويحضهم على طاعة الله واقامة التورية والايمان لمحمد ويقول اذا خرج فلا تفرقوا عنه وانصروه وقد كنت اطمع ان ادركه فمات قبل خروج النبى فقبلوا منه ثم لما خرج رسول الله كفروا به ۞

Wenn wir übersetzen dürfen: „Ibn Hayyibân war ein Israelite von Geburt und der Vater des al-Hayyibân. Er kam, ehe noch der Prophet eine Offenbarung erhalten hatte, jährlich nach Madyna und munterte die dortigen Juden auf, Gott zu gehorchen, die Thora und den Glauben an einen Moḥammad (Messias) aufrecht zu erhalten etc.“, so erklärt sich der Einfluls dieses Mannes auf ungezwungenere Weise als dies Bd. I, S. 55 geschehen ist.

In der Deutung von solchen Aussprüchen dürfen wir nicht nur den Sinn berücksichtigen, welcher dem Ueberlieferer vorleuchtete, sondern den, welchen der Redakteur desselben ausdrücken wollte. Ich zweifele nicht, dafs Tha'laby in dieser Stelle Moḥammad als Eigenname ansah, aber seine Quellen (er führt deren vier an) mögen anders gedacht haben.

Es lebte zu Madyna ein Judenknabe von etwa 13 Jahren, welcher als Visionär bekannt war. Eines Tages besuchte ihn Moḥammad. Um dessen Sehergabe zu prüfen, sagte er: Kannst du mir sagen, was ich denke? Der Knabe stotterte: Al-doch, al-doch. In der That dachte der Prophet gerade an die Inspiration, in der vom al-Dochân, Rauch, gesprochen wird (Ḳor. 44, 9. Vergl. Bd. I, S. 538). Er fragte ihn nun: Bezeugest du, dafs ich ein Bote Gottes bin? Ibn Çayyâd, dies war der Name des jungen Visionärs, antwortete: Ich bezeuge,. dafs du ein Bote für die Ummier bist. Bezeugest du auch, dafs ich ein Bote Gottes bin? Moḥammad soll eine ausweichende Antwort gegeben haben: Ich glaube an Gott und seine Boten. Wahrscheinlich erklärte er, dafs er der Vorbote des jüngsten Tages für die Juden sei, denn später behauptete er, er sei der Antichrist [1]). Ich zweifele nicht, dafs Ibn Çayyâd im Geiste der jüdischen Bevölkerung gesprochen habe [2]).

---

[1]) Mischkât, S. 470. Die Traditionen über Ibn Çayyâd sind wohl verbürgt.

[2]) Nach dem Bruche mit den Juden veröffentlichte Moḥammad Verdammungsurtheile gegen sie, und in einem derselben, Ḳor. 3, 75-84, sagt er ganz deutlich: „sie haben Zeugnifs dafür abgelegt, dafs der Bote eine Wahrheit ist“.

Wenn die im Anhang zu Kap. 2 ausgesprochene Vermuthung, Moḥammad bedeute so viel als Messias und der Prophet habe diesen Titel erst in Madyna angenommen, begründet ist, so begreifen wir nun wie es kam, dafs sich die Juden mit Widerstreben darein fügten, ihn so zu nennen. Die Schwierigkeit, dafs er sich „einen Moḥammad“ und nicht „den Moḥammad“ (al-Moḥammad) nannte, läfst sich dadurch lösen, dafs er nur für die Heiden ein Messias war. Die Juden würden sich dem Titel „der Moḥammad“ widersetzt haben. Seine Anhänger konnten in der Auslassung des bestimmten Artikels die im Arabischen beliebte Redefigur (vergl. Bd. II, S. 230 Note) finden, welche mam Ibhâm lilta'tzym, Unbestimmtheit zum Zwecke der Auszeichnung, nennt. Wenn nun einmal Moḥammad ohne den bestimmten Artikel als Titel für den Propheten unter den Gläubigen eingeführt war, so hatten sie keinen Beweggrund, nach Unterdrückung der Juden al-Moḥammad zu sagen. Moḥammad war

Die dem Judenthume als Proselyten des Thores beigetretenen Araber hingen selbstverständlich ihrem eigenen Boten an. Viele von ihnen waren jedoch seine bittersten Gegner. Der Führer dieser Partei, welcher auch der mächtige ʿAbd Allah b. Obayy angehörte [1]), hiefs Abû ʿÂmir aus der awsitischen Familie Dhobayʿa b. Zayd. Vor der Ankunft der Moslime in Madyna glaubte er schon an die Auferstehung, lebte wie ein Ascet, zog Bufskleider an und wurde daher Râhib genannt. Er stand in grofser Achtung. Bei einer Zusammenkunft mit Moḥammad fragte er ihn: Welche Religion lehrest du?

Moḥammad: Die Ḥanyferei, die Religion des Abraham.

Abû ʿÂmir: Auch ich bekenne sie.

Moḥammad: Deine Religion ist nicht die Ḥanyferei.

Abû ʿÂmir: Allerdings bekenne ich sie, aber du, o Moḥammad, hast Lehren eingeführt, die ihr fremd sind.

Moḥammad: Das habe ich nicht gethan, sondern ich verkünde sie in ihrer vollkommenen Reinheit.

Als die Macht der Moslime zunahm, begab sich Abû ʿÂmir mit einer Anzahl (von zehn bis fünfzig) seiner Anhänger nach Makka, um die Ḳorayschiten in ihren Kämpfen gegen den Islâm zu unterstützen. In der Schlacht von Oḥod eröffnete er den Angriff. Nach der Einnahme von Makka flüchtete er sich mit seinem Anhange nach Ṭâyif, und als auch diese Stadt den siegreichen Waffen

---

unterdessen zum Eigennamen geworden. Ḳor. 3, 138 darf man vielleicht übersetzen: „Ein Moḥammad ist weiter nichts als ein Bote“, in den übrigen Ḳorânstellen ist aber Moḥammad entschieden ein Eigenname. Die arabische Sprache ist in dieser Beziehung sehr willkürlich: neben al-ʿÂciy, der Widerspenstige, al-Ḥasan, der Schöne, gebraucht man ʿAlyy, ein Hoher, Ġodʿân, ein Namenloser, Moʿayṭ etc. als Eigennamen. Auch Mozayḳiyâ, ein Zerreifser, Borayda etc., welche ebenfalls Titel und herkömmliche Eigennamen sind, werden ohne Artikel gebraucht.

[1]) ʿOyûn, S. 140 und Ibn Ḳotayba S. 174.

nicht länger widerstehen konnte, nach Syrien, wo er zu Ḳinnasryn im Jahre 631 starb [1]).

In der Schlacht bei Badr (März 624) fochten zwei Anhänger des Abû ʿÂmir auf der Seite der Moslime, aber keiner — und auch er selbst nicht — auf der Seite der Feinde. Es scheint also, dafs der Ascet und seine Verehrer bis dahin dem Moḥammad als Propheten anerkannten. Sie waren gewifs nicht alle aufrichtige Moslime, doch kam es erst später zum offenen Bruch. Einige darunter, wie Ḥantzala, ein Sohn des Abû ʿÂmir, blieben auch nach der Spaltung dem Islâm treu, einige hingegen verliefsen, wie wir gesehen haben, Madyna, und andere fuhren fort, den Islâm zu heucheln. Als Abû ʿÂmir sich nach Syrien begab, befahl er den letzteren, sich zum Kampfe zu rüsten und für ihn ein Bethaus zu bauen; denn, sagte er, ich gehe zum Kaiser, flehe um seinen Beistand und komme mit einem byzantinischen Heere zurück, um euch von diesem Betrüger zu befreien.

Mehrere Männer [2]), die sich Moslime nannten, folgten seiner Weisung und errichteten einen Betplatz, auf dem er,

---

[1]) Baghawy, Tafsyr 9, 108, Içâba S. 741, Masʿûdy S. 148 und ʿOyûn S. 72. Baghawy sagt, dafs er sich zum Christenthume bekannte. Es wird dies von allen Personen behauptet (so auch von Çarma), welche Râhib, Ascet, genannt werden, weil man glaubte, es bedeute einen christlichen Mönch.

[2]) Wâḥidy sagt zwölf: 1. Chidzâm b. Châlid, 2. Thaʿlaba b. Ḥâṭib, 3. Moʿattib b. Ḳoschayr, 4. Abû Ḥabyba b. Azʿar, 5. ʿAbbâd b. Ḥonayf, 6. Ġâriya, 7 u. 8. seine Söhne, Moġammiʿ und Zayd, 9. Nabtal b. Ḥârith, 10. Baḥzaġ, 11. Biġâd b. ʿOthmân, 12. Wadyʿa b. Thâbit. Sie gehörten zu verschiedenen Familien der in Ḳobâ wohnenden Awsiten (näher bestimmt: ʿAmriten). Am thätigsten waren die unter No. 1, 6, 7 u. 8 Genannten. Die letzteren gehörten zur Familie Thaʿlaba, in der es mehrere Convertiten zum Judenthume gab. No. 2 und 3 hatten bei Badr gefochten und waren also dem Moḥammad, so lange er die ḥanyfische Lehre nicht verläugnete, aufrichtig zugethan.

bei seiner Ankunft aus Syrien vorbeten sollte, in der Zwischenzeit wählten sie einen jungen Menschen, Namens Mogammi', der den gröfsten Theil des Korâns gesammelt hatte [1]), als Vorbeter. Als Moḥammad von Tabûk (A. D. 630), wo die Moslime den ersten Sieg über die griechischen Truppen errungen haben, zurückkehrte, verloren die Anhänger des Abû 'Âmir den Muth, begaben sich zum Propheten und sagten: Wir haben ein Bethaus errichtet für die Armen und Dürftigen, damit sie in den regnerischen Winternächten darin ein Obdach finden. Komm zu uns und bete darin, um es einzuweihen; er aber rief, in Folge einer Offenbarung, wie die Moslime glauben, vier von seinen Trabanten und befahl ihnen, das Bethaus über deren Köpfen anzuzünden und zu zerstören [2])

---

[1]) Ibn Isḥâḳ S. 358. Dieser Umstand scheint mir am deutlichsten zu beweisen, dafs dieses „Concurrenz-Bethaus" (so wird es im Ḳorân genannt) durchaus keine christliche Tendenz hatte.

[2]) Auch Abû Ḳays Çarma b. Mâlik gehörte der ḥanyfischen Sekte an. Wir lesen in der Içâba: „Er war vor dem Auftreten des Propheten einer von Denjenigen, welche ein ascetisches Leben führten und sich badeten, wenn sie durch die Berührung einer Frau sich verunreinigt hatten. Diese Leute bekannten das Christenthum. Dann fiel er davon ab und trat, als der Prophet nach Madyna kam, dem Islâm bei. Er verkündete die Wahrheit und hat schöne Gedichte verfafst. Er betrat kein Haus, in welchem sich eine unreine Person oder eine menstruirende Frau befand. Die Leute zollten ihm allgemeine Achtung und er war schon weit im Greisenalter vorgerückt als der Islâm kam." Ibn Ḳotayba, S. 173, sagt, dafs er der erste war, welcher zu Madyna eine Moschee errichtete. Er meint wohl das ḥanyfische Bethaus, von dem Mas'ûdy S. 149 spricht.

Es werden dem Çarma Verse zugeschrieben, in welchen es heifst, dafs Moḥammad „zehn und einige Jahre" in Makka lehrte. Sie entbehren jedoch der Beweiskraft für die Bestimmung der Chronologie; denn erstens werden sie auch dem Ḥassan b. Thâbit zugeschrieben; zweitens führt Ṭabary eine andere Version an, in welcher es heifst: „Zehn und fünf" Jahre. Gewifs ist also, dafs sie schon früh tendenziös verändert worden sind, und es wäre möglich, dafs man sie in der Absicht, eine vorgefafste Meinung zu beweisen, erfunden hat; drittens ist ihnen schon von 'Orwa die Beweiskraft abgesprochen

Die Gleichberechtigung aller monotheistischen Bekentnisse wird auch im Ḳorân ausgesprochen und Allen Glaubensfreiheit zugesichert:

2, 257. Kein Zwang im Kultus! Der Unterschied zwischen Leitung und Irrthum ist ja klar; folglich wer die Ṭâghûte (Götzen) verläugnet und an Gott glaubt, hat die feste Handhabe ergriffen, welche unzerbrechbar ist. — Gott hört und weifs Alles.

In einem anderen Verse werden die Kultuse, die an der unzerbrechlichen Handhabe festhalten, mit Namen genannt:

2, 59. Die Gläubigen, die Juden, die Christen und die Çâbier — kurz: Jeder der an Allah und den jüngsten Tag glaubt und etwas Gutes thut — erwartet ihr Lohn bei ihrem Herrn; sie haben keinen Grund sich zu fürchten und werden nicht trauern.

Diese Toleranz ging nicht aus einem unbestimmten Gefühle der Humanität hervor, sondern aus der Ueberzeugung, dafs die Bücher der genannten Sekten aus ein und derselben Quelle entsprungen sind, und deswegen glaubt Moḥammad an dieselben, so lange sie nicht als Waffe gegen ihn gebraucht wurden, weil er sie nicht kannte:

2, 285. Der Bote (Moḥammad) glaubt an die von seinem Herrn auf ihn selbst herabgesandten Offenbarungen und so auch die Gläubigen — alle glauben wir an Gott,

---

worden. ʿAmr b. Dynâr fragte diesen Gelehrten: Wie lange blieb Moḥammad in Makka? Er antwortete: Zehn Jahre. ʿAmr versetzte: Aber Ibn ʿAbbâs behauptete: Zehn und einige Jahre? ʿOrwa sagte in Bezug auf diese Verse: Er hat dieses den Dichtern entnommen. (Içâba unter Çarma.) Um die Mitte des ersten Jahrhunderts hat man angefangen, so viele Gedichte älteren Poeten unterzuschieben, dafs man nicht behutsam genug sein kann, Verse als historisches Zeugnifs anzuführen. Die Grundlage unserer Kritik müssen theologische Traditionen sein, denn in der Ueberlieferung derselben waren die Moslime am gewissenhaftesten, in der Ueberlieferung von Versen am gewissenlosesten; auch können wir tendenziöse Traditionen leichter erkennen, als untergeschobene Verse.

an seine Engel, an seine Bücher und an seine Boten, und machen keinen Unterschied zwischen irgend einem derselben. Die Gläubigen sagen: Wir hören dich an, o Herr, und gehorchen, und wir flehen zu dir um Verzeihung der Sünden; denn zu dir führt der Weg.

Die Juden gaben zu, dafs er ein Bote für die Heiden sei, behaupteten aber, seine Offenbarungen haben keine Geltung für sie. Es wäre nicht mehr als billig gewesen, dafs, da Moḥammad ihre Offenbarungen als wahr erklärte, sie die seinigen auch anerkennen sollten. Auf ein solches Entgegenkommen hatte er um desto mehr Anspruch, da er sie noch immer als die auserwählte Nation ansah.

2, 44. O Kinder Israel, erinnert euch der Wohlthaten, welche ich euch beschert habe: ich habe euch nämlich vor allen Menschen bevorzugt (vergl. Kor. 7, 136).

Es war durchaus nicht die Absicht des für die Heiden accreditirten Gesandten, sich in fremde Angelegenheiten zu mischen, aber wenn ihn Gott bisweilen mit einer Botschaft für die Juden beauftragte, so konnte er sich der Pflicht, sie auszurichten, nicht entziehen, wie sehr es auch seinen Gefühlen widerstreben mochte; denn Gott spricht:

5, 71. O Bote, richte die Botschaft aus, welche dir von deinem Herrn hinabgesandt worden ist, denn wenn du es nicht thust, so erfüllst du deine Mission nicht [1]). Gott macht dich unangreifbar [2]) seitens der Menschen; denn Gott leitet das ungläubige Volk nicht [3]).

---

[1]) Wörtlich: so überbringst du seine Botschaft nicht, d. h. es ist ebenso wie wenn du gar keine Botschaft ausgerichtet hättest, auch die für die Heiden nicht.

[2]) Die Moslime glauben „unangreifbar“ beziehe sich auf Anfälle auf das Leben. Die Schy'iten nennen jedoch die Imâme ma'çûn, unangreifbar, unfehlbar, in demselben Sinne, in dem die Katholiken diesen Ausdruck auf den Pabst und die Konzilien anwenden. Der Sinn ist: die Juden werden nicht im Stande sein, dich zu widerlegen. Um ganz sicher zu gehen, verweist er sie im nächsten Vers auf die Bibel.

[3]) Dieser Vers, bemerkt Baghawy, soll zur Zurechtweisung der

72. Sprich: O Schriftbesitzer, ihr seid ganz und gar auf Irrwegen, so lange ihr nicht die Thora, das Evangelium und was Gott sonst noch für euch geoffenbart hat [beiläufig auch die Botschaften des Moḥammad für euch] aufrecht erhaltet. Allein was von deinem Herrn dir geoffenbart worden ist, hat keinen anderen Erfolg, als ihren Frevel und ihre Undankbarkeit zu vermehren. — Kränke dich nicht wegen des Volkes der Frevler.

Baghawi bemerkt zu dieser Stelle, dafs einige Exegeten behaupten, sie sei geoffenbart worden als sich unter den Juden ein Streit über die Blutrache erhob. Es hatte nämlich ein Jude aus dem Stamme Nadhyr einen Glaubensbruder aus dem Stamme Koraytza erschlagen. Die Korayziten wollten nach den Vorschriften der Bibel Blutrache üben; die Familie des Thäters berief sich auf den so eben erwähnten Vertrag und bot ihnen 60 Wask Datteln als Sühne. Die ganze Bevölkerung von Madyna war in Aufregung über diesen Fall.

Die Juden von Chaybar hatten bei einer früheren Gelegenheit dem Moḥammad einen Ehebruch zur Aburtheilung vorgelegt und seine Entscheidung wurde von den Rabbinern nicht gebilligt [1]), es war also zweifelhaft, ob ihm

---

Juden geoffenbart worden sein. Der Prophet forderte sie auf, den Islâm anzunehmen, sie aber machten ihn lächerlich und sagten: Wir haben ihn schon vor dir bekannt, du willst aber, dafs wir dich als Vermittler (Ḥanân, vergl. Bd. I, S. 125. Bd. II, S. 184) wählen sollen, wie die Christen Jesum für ihren Vermittler halten. Nachdem Moḥammad diese Erfahrung gemacht hatte, schwieg er; darauf wurde ihm dieser Vers geoffenbart.

[1]) Ibn ʿOḳba, von Ibn ʿOmar, bei Bochâry S. 654:

„Die Juden brachten zwei Ehebrecher vor den Propheten. Er fragte sie: Was thut ihr mit Ehebrechern? Sie antworteten: Wir schwärzen ihre Gesichter mit Kohlen und schlagen (geifseln) sie. Er erwiderte: Wie, findet ihr nicht in der Thora, dafs ihr sie steinigen sollt? Sie antworteten: Davon steht nichts in der Thora. ʿAbd Allah b. Salâm sprach: Bringt die Thora und leset darin, wenn ihr redlich seid. Ihr Midrâs, welcher sie unterrichtete, legte seine

die Nadhyriten im vorliegenden Falle das Vertrauen schenken würden. Er beschuldigt nun die Ueberbringer seines früheren Ausspruches der Bestechlichkeit und giebt mit Hinweisung auf die Thora unaufgefordert seine Meinung ab.

Hand auf den Vers, in welchem das Steinigen verordnet wird, und las was vorhergeht und was darauf folgt, liefs aber die betreffende Stelle aus. Ibn Salâm nahm die Hand weg und las dieselbe. Die Ehebrecher wurden daher verdammt, gesteiniget zu werden, und die Strafe wurde in der Nähe der Moschee, wo für die Leichen gebetet wird, über sie verhängt. Ibn Omar hat die Steinigung selbst mit angesehen.“

Moslim und Ibn Aby Schayba erzählen:

„ʿAlyy sah einen Juden mit geschwärztem Gesicht, der gegeifselt wurde. Er rief den Juden zu: Ist das die Strafe, welche eurem Buche gemäfs den Ehebrecher treffen soll? Sie antworteten: Ja. Er rief dann einen ihrer Gelehrten, Namens Ibn Cûriyâ, und sprach: Ich beschwöre dich bei Gott, sage mir: Ist dies die Strafe, die Gott in eurem Buche über Ehebrecher verhängt hat? Er erwiderte: Nein. Aber wenn du mich nicht bei Gott beschworen hättest, so würde ich es dir nie gesagt haben. In unserem Buche wird die Steinigung vorgeschrieben. Aber es kam unter uns der Ehebruch häufig vor, und wenn ein vornehmer Jude der Verbrecher war, erliefsen wir ihm die Strafe, wenn es aber ein armer war, mufste er sie erleiden. Wir haben daher die Bestimmung getroffen, dafs statt der Steinigung das Gesicht des Verbrechers geschwärzt und er gegeifselt werden soll. Als Moḥammad dies hörte, sagte er: Ich bin der erste, der dieses Gesetz wieder belebt. Es wurde darauf Kor. 5, 45 geoffenbart.“

Nach Baghawy hatte sich ein vornehmes Judenpaar von Chaybar des Ehebruchs schuldig gemacht. Ihre Mitbürger wünschten sie von der in der Thora vorgeschriebenen Strafe zu retten und sagten: In dem Buche dieses Mannes wird nicht die Steinigung, sondern das Geifseln vorgeschrieben. Sie schickten die Ehebrecher mit anderen Personen zu Moḥammad mit der Weisung, nur wenn er ihren Wünschen gemäfs Recht spreche, dessen Urtheil zu vollziehen. Sie begaben sich zuerst zu ihren Glaubensgenossen in Madyna und diese riethen ihnen, nicht selbst mit dem Propheten zu sprechen, sondern die Häuptlinge der madynischen Juden zu ihm zu schicken. Diese legten ihm auch den Fall vor und der Engel Gabriel sagte zu ihm, das Gesetz verordnet die Steinigung, rieth ihm aber, das Urtheil

5, 45. O Bote, lafs dich durch Jene nicht betrüben, welche sich mit einander beeilen, ihren Unglauben kund zu geben. Unter Denjenigen nämlich, die mit ihren Lippen den Glauben bekennen, im Herzen aber ungläubig sind, wie auch unter den Juden giebt es Leute, welche dir fleifsig zuhören, um dann Lügen zu sagen. Sie hören dir nämlich für Andere zu, die nicht zu dir kommen, und verdrehen deine Worte. Diese sagen dann: Wenn er dieses

---

nicht selbst auszusprechen, sondern den Fall an den Rabbiner von Fadak, Ibn Çûriya, den Moḥammad bisher nicht einmal dem Namen nach gekannt hatte, zu verweisen. Ibn Çûriya wurde nach Madyna berufen, und als er zu Moḥammad kam, beschwor ihn dieser bei den Wundern, die Gott an den Israeliten gewirkt hat, aufrichtig zu erklären, ob in der Thora nicht die Steinigung vorgeschrieben sei. Bewogen durch diesen Schwur, sagte er: Ja, die Steinigung wird vorgeschrieben, allein über Vornehme verhängten wir sie nicht, wohl aber über Arme. Endlich änderte man das Gesetz ab und gab den Schuldigen vierzig Hiebe mit einer mit Pech beschmierten Geifsel, schwärzte ihre Gesichter und führte sie auf zwei Eseln durch die Stadt. Als Moḥammad dies vernahm, liefs er die beiden Ehebrecher vor der Moschee steinigen.

Ich glaube, dafs Moḥammad anfangs wirklich die Strafe des Geifselns bestätigt habe und die Ehebrecher dann, als er seinen Irrthum entdeckte, gegen den Willen der Juden steinigen liefs. Die angeführten Versionen der Geschichte (aufser denen noch zwei andere vorhanden sind) unterscheiden sich gerade darin von einander, dafs in jeder diese Thatsache auf eine andere Weise wegdemonstrirt wird. Kalby sagt, um jedem Verdacht dieser Art vorzubeugen: Unter den heidnischen Arabern und unter den Moslimen wurden die Ehebrecher gesteinigt, und deswegen hat es auch Moḥammad in diesem Falle befohlen; unter den Juden wurden sie gegeifselt. Es wäre allerdings anzunehmen, dafs Moḥammad die arabische Satzung befolgt hätte, wenn ihm nicht darum zu thun gewesen wäre, zu zeigen, dafs er das Gesetz des Moses kenne; er machte aber einen Mifsgriff, und der Jude Ibn Çûriyâ war es gerade selbst, welcher ihn darüber zu Rede stellte. Ibn ʿAbbâs bekennt offen, dafs Ibn Çûriyâ und seine Freunde es darauf angelegt hatten, den Moḥammad zu versuchen.

lehrt, so nehmet es hin, wenn er aber dieses nicht lehrt, so seid auf eurer Hut. Denjenigen, welchen Allah versuchen (irreführen) will, bist du nicht im Stande gegen Allah zu bewahren [wenn du auch lehrest was er wünscht]. Demjenigen, dessen Herz Gott nicht gereiniget haben will, steht in dieser Welt Erniedrigung und in jener eine grofse Strafe bevor.

46. Solche, welche dir zuhören, um dann Lügen zu sagen, sind bestechliche [1]) Leute. Wenn sie sich an dich wenden, so kannst du das Richteramt zwischen ihnen übernehmen oder dich von ihnen abwenden. Wenn du dich von ihnen abwendest, so schadet es dir nichts; wenn du aber das Amt übernimmst, so entscheide nach Recht, denn Gott liebt die Gerechten.

47. Aber warum sollen sie dich als Richter wählen? Sie haben ja die Thora, welche das Gesetz Gottes enthält. Schliefslich lassen sie ohnedies dein Urtheil unbeachtet, sie sind ja keine Gläubigen.

48. Wir, wir haben die Thora hinabgesandt, sie enthält eine Leitung und ein Licht, und die Propheten, welche Moslime waren, haben für die Juden [nicht aber für andere Völker] stets darnach Recht gesprochen, so auch die Rabbiner und Schriftgelehrten; denn diesen ist ein Theil vom Buche Gottes zur Aufbewahrung anvertraut worden, und sie waren damit bekannt. Fürchtet nicht die Menschen, sondern fürchtet mich und erkauft nicht geringe Vortheile um den Preis meiner Zeichen. Diejenigen, welche nicht nach den Erlassen Gottes [2]) Recht sprechen, sie, sie sind die Ungläubigen!

---

[1]) Wörtlich: einer der Verderben ifst. Mohammad gebraucht für Verderben das hebräische Wort שחת, welches wahrscheinlich auch unter den Arabern üblich war. Verderbenesser mag auch einen Menschen bedeuten, der sich selbst schadet.

[2]) Ich gebrauche den Ausdruck „Erlafs", weil Mohammad in vielen Fällen an schriftliche Mittheilungen dachte.

49. In der Thora haben wir für die Juden die Vorschrift gegeben: Seele für Seele, Auge für Auge, Nase für Nase, Ohr für Ohr, Zahn für Zahn und Rache für Wunden. Wenn aber Jemand die Rache erläfst, so ist dies eine Sühnung für ihn vor Gott. Diejenigen, welche nicht nach den Erlassen Gottes Recht sprechen, sie, sie sind die Ungerechten!

50. Den Propheten gaben wir auf ihrer Bahn einen Nachfolger in der Person Jesu, des Sohnes der Maria, damit er bestätige, was vor ihm in der Thora erlassen worden war, und wir gaben ihm das Evangelium. Es enthält eine Leitung und ein Licht, bestätiget, was früher in der Thora erlassen worden war, und ist eine Leitung und Unterweisung für die Frommen,

51. und damit Diejenigen, für welche das Evangelium bestimmt ist dem gemäfs Recht sprechen, was darin enthalten ist. Diejenigen, welche nicht nach den Erlassen Gottes Recht sprechen, sie, sie sind die Boshaften!

52. Und wir haben an dich das Buch, enthaltend die Wahrheit, hinabgesandt, auf dafs Dasjenige, was vom Buche schon früher dort war, bestätiget und darüber Amen gesagt (d. h. eine Garantie für die Wahrheit gegeben) werde. Sprich also in Gemäfsheit dessen, was Gott hinabgesandt hat, Recht, und lafs dich nicht durch ihre Gelüste von dem, was du von der Wahrheit erhalten hast, abwendig machen. Für Jeden von euch (für jede orthoxe Kirche) haben wir eine eigene Bahn und einen Weg eröffnet.

53. Wenn es Gott so gefallen hätte, würde er auch alle in eine einzige Kirche vereint haben. Er hat es aber so eingerichtet, um euch in den an euch erlassenen Offenbarungen zu prüfen. Wetteifert also im Guten: denn das Ziel für euch alle ist Gott. Er wird euch aufklären über die Abweichungen von einander.

54. [Auch deswegen haben wir das Buch an dich hinabgesandt] auf dafs du zwischen ihnen Recht sprechest

in Gemäfsheit dessen, was Gott erlassen hat, und nicht ihren Gelüsten folgest. Hüte dich vor ihnen und lafs dich nicht in Einzelheiten von dem, was Gott an dich erlassen hat, abbringen. Wenn sie sich dann von dir wegwenden, so wisse, dafs es Gottes Absicht sei, ihnen wegen einiger ihrer Vergehen [1]) Unglück zuzufügen; denn wahrlich viele von den Menschen sind boshaft.

55. Wie, sie verlangen den Urtheilspruch der Zeiten der Unwissenheit (des Heidenthumes). Wer steht bei Leuten von festem Glauben höher im Urtheilsprechen als Gott?

Wenn man die so eben angeführte Inspiration aufmerksam liest, so findet man, dafs sie mit grofser Sorgfalt redigirt ist; es lag dem Verfasser daran, sich nicht zu compromitiren. Der Stil ist jedoch verschieden von den makkanischen Offenbarungen und zwar wohl wahrscheinlich, weil er andern Mustern nachahmte. Nicht zu übersehen ist, dafs er darin, wohl zum ersten Male, behauptet, dafs ihm das [ganze] Buch, den Juden aber nur ein Theil davon geoffenbart worden sei. Auf dieser Behauptung beharrte er von nun an.

Ungeachtet seines Bemühens, wählten die Juden auf Anstiften der Heuchler doch lieber Abû Borda, den heidnischen Seher der Aslamiten, als Schiedsrichter. Dieser verlangte aber ein so grofses Honorar dafür, dafs sie von ihrem Vorhaben abstanden [2]). Darauf bezieht sich der Ḳorânvers:

---

[1]) Wenn ich diesen Satz in Uebereinstimmung mit Baghawy übersetze, enthält er eine Anspielung auf die Prädestinationslehre. Nach Nasafy und Baydhawy ist der Sinn: „ihnen wegen eines solchen Vergehens etc.“ In diesem Falle enthält er eine Drohung: Die Juden werden es büfsen, dafs sie sich von dir weggewendet haben.

[2]) So erzählt Soddy bei Baghawy und Wâḥidy. Letzterer fügt hinzu, dafs Abû Borda sich später auf das Zureden seiner zwei

4, 63. Hast du nicht nach Jenen hingeblickt, welche meinen, dafs sie an die an dich ergangenen und an die früheren Offenbarungen glauben, und bemerkt, wie sie willens waren, ihre Streitigkeiten dem Ṭâghûṭ [1]) vorzulegen, den zu verläugnen sie doch Befehl hatten; aber der Satan will sie auf weite Abwege führen.

64. Wenn man ihnen zuruft: Kommt her zu Gottes Offenbarung und zum Boten, kannst du bemerken, wie sie die Heuchler auf alle Weise von dir zurückhalten.

Das Lebensprinzip einer jeden Religion ist Fanatismus. Wozu soll der Moslim fasten und beten, wenn der, wel-

---

Söhne zum Islâm bekehrte und Moḥammad so erfreut darüber war, dafs er in Madyna ausrufen liefs: Der Kâhin der Aslamiten hat das Glaubensbekenntnifs abgelegt.

Scha'by berichtet, dafs sie den 'Omar als Schiedsrichter wählten, dieser aber Demjenigen, welcher sich weigerte dem Propheten die Aburtheilung zu überlassen, den Kopf abhieb. Diese Tradition hat wenig Wahrscheinliches. Es wäre aber möglich, dafs sie sich, nachdem sie von Abû Borda zurückkamen, an 'Omar wendeten.

[1]) Auch im Ḳorân, 4, 54, wird „Denen, welchen doch ein Theil des Buches gegeben worden ist," vorgeworfen, dafs „sie an den Ġibt und Ṭâghûṭ glauben". Ṭâghûṭ kommt von טעה und bedeutet „Verführung", „Verführer". Geiger sagt S. 203, dafs sich die Targumim dieses Wortes im Plural als Benennung für die Götzen selbst und nicht für den Götzendienst häufig bedienen. Die Form des Wortes ist aramäisch.

Bochâry, S. 669, spricht gelehrt über diesen Gegenstand:

„Ġâbir [b. 'Abd Allah] sagt: Von den Ṭâghûṭen, welchen die Araber ihre Streitigkeiten vorlegten, war einer in dem Stamme Ġohayna, einer im Aslamstamme und einer in jedem andern Stamme. Sie waren Kâhine, auf welche der Satan hinabstieg. 'Omar sagt: Ġibt bedeutet Zauberei und Ṭâghûṭ bedeutet Satan. 'Ikrima sagt: Ġibt heifst im Abessynischen Satan und Ṭâghûṭ Kâhin."

Baghawy, 2, 13, giebt die Namen dieser Verführer: Ka'b b. Aschraf unter den Juden in Madyna, [Abû?] Borda im Aslamstame, 'Abd aldâr unter den Ġohayniten, 'Awf b. 'Âmir bei den Asaditen und 'Abd b. Sawdâ in Schâm.

cher es nicht thut, ebenso gut ist als er? Wozu sendet Gott Boten, wenn der Mensch mit der Vernunft auskommen kann. Wenn aber der Mensch für die Ewigkeit erschaffen ist und wenn Gott zu seiner Vorbereitung dafür alle mögliche Sorge trägt, so ist nur zu bedauern, dafs es nichts Peinlicheres giebt als Feuer und Schwert, um die, welche diese Anstalten verschmähen oder gar zu vereiteln suchen, zu quälen und zu vernichten, denn das Leben mit seinen Genüssen und Leiden steht in gar keinem Verhältnisse zur Ewigkeit. Wenn man einmal glaubt, so ist Fanatismus vor der Vernunft gerechtfertigt, geboten [1]); dieses ist aber nicht die Ursache, warum alle Religionen, so lange sie Lebenstrieb haben, fanatisch sind. Der Grund ist, dafs der Glaube selbst einer Entwickelungsperiode angehört, in der die Leidenschaft die Alleinherrschaft behauptet. Der Glaube tritt der Leidenschaft nicht entgegen, sondern nimmt sie in seine Dienste; er bietet dem Coelibatär im Hochmuth und in der Herrschsucht, dem opferbereitwilligen Laien in der Verachtung und Verfolgung Andersgläubiger Ersatz. In neuester Zeit predigen wandernde Jesuiten, ehe der Klingelbeutel herumgeht, gegen die Juden oder Protestanten und am Abende werden zur Ehre Gottes deren Fenster eingeworfen. Die erhebende Aufregung, welche die frommen Seelen dabei empfinden, ist der Ersatz für in die den Klingelbeutel gefallene Gabe.

Moḥammad's Lehre über die Gleichberechtigung der unter sich verschiedenen Religionen war unhaltbar in der Praxis und er hatte nicht die Kenntnisse, sie durchzuführen.

---

[1]) Baydhawy, 59, 6, bemerkt ganz richtig: Alles was die Gläubigen den Ungläubigen abnehmen konnten, gehörte von Rechtswegen dem Propheten; denn Gott hat die Menschen erschaffen, damit sie ihn anbeten. Die übrige für sie bestimmte Schöpfung ist dazu vorhanden, um als Mittel zu diesem Zwecke zu dienen, folglich gehört Alles den wahren Anbetern Gottes.

Da er vorgab, dafs ihm das Buch, aus dem alle wahren Religionen geflossen, geoffenbart worden sei, hätte er mit den Gesetzen der Thora und des Evangeliums bekannt sein sollen. Er wurde aber von den Juden auf die Probe gestellt und machte einen Mifsgriff nach dem andern. Man nöthigte ihn somit dazu, die Juden und Christen zu verdammen und den Islâm selbstständig zu machen. Dieser Prozefs dauerte acht Jahre, und eine nicht unbedeutende Anzahl der madynischen Inspirationen haben darauf Bezug. In diesem Kapitel wollen wir einige derjenigen berücksichtigen, welche er vor dem vollständigen Bruch, ehe er die Juden sammt und sonders verdammte, geoffenbart hat. Ich nehme an, dafs die meisten vor die Badrschlacht zu versetzen sind.

Es ist weit mehr seiner Unfähigkeit als seiner Absicht zuzuschreiben, wenn Moḥammad bisher die mosaische Lehre nicht rein und vollständig vorgetragen hat. Bis 623 verarbeitete er die von den Juden erlauschten Ideen und ahmte sie selbst in seinem Aeufsern nach, so trug er z. B. die Haare nicht wie die Araber gescheitelt, sondern wie die Juden über die Stirne gekämmt, und als man ihn um die Ursache fragte, antwortete er, dafs er in allen Dingen dem Beispiele der Schriftbesitzer folge, wenn er nicht specielle Aufträge erhalte, von ihnen abzuweichen. Später hat er sich in seiner Frisur zu der arabischen Mode bequemt [1]). 'Omar hat das Verdienst, den Islâm aus einer schwärmerischen judenchristlichen Sekte zur selbstständigen Religion gemacht zu haben. Dieser Uebergang war auch von den Umständen geboten. Seine Mifsgriffe nöthigten, wie wir gesehen haben, den Moḥammad Machtsprüche zu thun, und an seinen eigene Inspirationen zu appelliren. Weil nun die Schriftbesitzer diese nicht anerkannten, mufsten sie als Ungläubige verdammt werden.

---

[1]) Tirmidzy, Schamâyil S. 46.

Am 16. Januar 624, nach Sonnenuntergang, trat ein Mann in die Moschee und rief den zum Gottesdienst versammelten Gläubigen zu: Ich komme vom Propheten und bringe euch die Nachricht, dafs Gott die Ḳibla abgeändert: wendet euer Angesicht gegen die Ka'ba von Makka, denn diese ist von nun an eure Ḳibla. Alle drehten sich um, so dafs die Frauen und Kinder, welche sonst in den letzten Reihen standen, nun vorne waren.

So lange Moḥammad in Makka war, soll er gegen die Ka'ba gebetet haben [1]); als er nach Madyna kam, folgte er dem Beispiele der Juden und wählte, um sie zu gewinnen [2]), den Tempel von Jerusalem als Ḳibla, d. h. er richtete das Angesicht im Gebete gegen denselben; nun aber wendete er es gegen die Ka'ba. Sowohl die Moslime als auch die Schriftbesitzer legten viel Gewicht auf diese Neuerung. Die ersteren fürchteten, dafs ihre Angehörigen, welche, ohne ihr Gebet gegen Makka gerichtet zu haben, starben, auf ewig verdammt seien, und es war eine Offenbarung (Ḳ. 2, 138) zur Beschwichtigung ihrer Skrupel nöthig [3]). Zur Besänftigung der letzteren erklärte Moḥammad, dafs er an den Grundsatz der Gleichberechtigung aller Schriftbesitzer festhalte und die Juden wegen der Ver-

---

[1]) So behaupten die Exegeten bei Tha'laby, 2, 139. Es ist sehr unwahrscheinlich, und deswegen sagen einige Traditionisten, er habe sich auf die Südseite der Ka'ba gestellt, so dafs dieser Tempel und Jerusalem vor ihm waren.

[2]) Dieses Motiv wird von den meisten Exegeten angegeben, sagt Tha'laby. Sie mögen Recht haben, aber die Darstellungsweise ist dem Ḳorân zuwider. Aus Ḳor. 2, 139 geht hervor, dafs nicht Moḥammad, sondern Gott Jerusalem als die Ḳibla bestimmt hatte, sie aber schrieben dieses Motiv dem Moḥammad zu. Es kommt nun freilich keine Stelle im Ḳorân vor, in welcher Jerusalem zur Ḳibla gemacht wird, aber es ist zu vermuthen, dafs Moḥammad zu Anfang seiner Mission diese Gewohnheit mit dem fünfmaligen Gebete, den Ablutionen und dem Almosen in globo von seinen Vorgängern als göttliche Gebote übernommen habe.

[3]) Ibn 'Abbâs bei Abû Dâwûd, Tirmidzy und den Exgeten.

schiedenheit ihrer Ḳibla nicht verdamme [1]). Ja selbst als sich diese von ihm entfernten, erlaubte er eine Zeit lang den wenigen ihm treugebliebenen Juden, sich gegen Jerusalem zu wenden. Aber die Christen von Naǵrân [2]) und die Juden von Madyna sahen, wie Ibn ʿAbbâs bemerkt, wohl ein, dafs Moḥammad eine neue Richtung einschlage, dafs er sich von ihnen entferne und dafs die Kluft zwischen ihnen und dem Islâm unausfüllbar geworden sei. Es entspann sich daher ein heftiger Streit über die Ḳibla, und endlich kam es dahin, dafs sie zur Schibboleth der Rechtgläubigen gemacht wurde: wer wie die Moḥammadaner betete, war auf dem Wege des Heiles, wer es nicht that, war ein Kâfir.

Die Abänderung der Ḳibla ist also eine Neuerung von grofser Tragweite. Es war aber dem Chalyfen ʿOmar vorbehalten, die Konsequenzen vollends zu entwickeln. Die Kaʿba, zu der nun die Moslime beteten, war ein Nationalheiligthum der Araber. ʿOmar bestimmte die Grenzen der Halbinsel und verfügte, dafs alle Einwohner sich bekehren mufsten. Die widerstrebenden Heiden sollen hingerichtet, die Schriftbesitzer des Landes verwiesen werden.

---

[1]) Ḳor. 2, 138. Wir haben die Ḳibla, gegen die du dich bereits wendest, blofs deswegen eingesetzt, damit wir die, welche dir, dem Boten, folgen, von denen unterscheiden können, welche abfallen. Allerdings ist dies eine unangenehme Mafsregel, aber nicht für Jene, welche Gott leitet. Es war nicht die Absicht Gottes, euch in eurem Glauben irre zu machen, denn er ist gegen die Menschen huldvoll und barmherzig.

Dieser Vers ist der Anfang zur vollkommenen Trennung von den Schriftbesitzern. Eine frühere Inspiration lautet hingegen:

Ḳor. 2, 143. Für Jeden haben wir eine Ḳibla gesetzt, zu der er sein Gesicht kehrt. Wetteifert [mit den gleichberechtigten Kirchen, welche eine andere Ḳibla haben] im Guten.

Ich lese mit Ibn Masʿûd: likullin ǵaʿalnâ ḳiblatan.

[2]) Zu Ḳor. 2, 114 bemerken die Commentatoren, dafs auch die Christen von Naǵrân gegen Jerusalem beteten; in ihrer Erklärung von Ḳor. 2, 140 aber sprechen sie von den Christen überhaupt und sagen, dieselben richten das Agesicht gegen Osten.

Religion war somit nicht das einzige Band, welches die Gläubigen vereinigte, sondern der Islâm gewann auch einen nationalen und örtlichen Mittelpunkt, und wenn er auch andern Nationen aufgedrungen wurde, so waren doch die Araber die Hauptträger desselben. Diese Idee legte der grofse Staatsmann dem Steuerwesen zu Grunde, machte die Nichtaraber, selbst wenn sie sich bekehrten, mit geringer Ausnahme zu Heloten, welche die für die Verbreitung des Glaubens kämpfende Nation ernähren mufsten.

Die Veränderung der Ḳibla ist nicht von Moḥammad selbst ausgegangen, sondern er wurde dazu von seinen Anhängern überredet [1]). Daher läfst er sich auch von Gott zurufen:

[1]) Barâ b. Ma'rûr richtete das Angesicht gegen die Ka'ba als Moḥammad noch in Makka war. Er starb einen Monat vor dessen Ankunft in Madyna und verordnete, dafs man ihn mit dem Gesicht gegen Makka gerichtet begraben soll. So weit stimmen alle Traditionen überein. Zohry, bei Ibn Sa'd 299 und bei Içâba, behauptet, dafs Moḥammad denselben aufforderte, in Zukunft gegen Jerusalem zu beten und er auch gehorchte. Andere erwähnen dies nicht, ja bei Ibn Isḥâḳ, S. 295, stellen es Einige geradezu in Abrede. Aus der Tradition des Zohry geht hervor, dafs dieser Gelehrte wie wir der Ansicht war, Moḥammad habe in Makka gegen Jerusalem gebetet, denn er setzt ausdrücklich hinzu: der Prophet gab ihm diesen Befehl als er noch in Makka war. Ibn Isḥâḳ's Angabe der Zeit, zu der Barâ die Ka'ba zur Ḳibla machte, scheint willkürlich zu sein. Die Veranlassung ist wohl der Bd. II, S. 277 ff. erzählte Einfall des Moḥammad. Wenn Ibn Isḥâḳ's Bericht begründet ist, so müssen wir den Einfall des Moḥammad ein Jahr früher, also März 621, versetzen.

Anas b. Malik (bei Bochâry, Moslim und Tirmidzy) bemerkt zu Ḳor. 2, 119, dafs 'Omar dem Propheten gerathen habe, das Angesicht gegen den Maḳâm, Betplatz, des Abraham zu wenden. Aus dem Zusammenhange geht hervor, dafs im Ḳorân unter Maḳâm des Abraham der Tempel von Makka gemeint sei (dies ist auch die Ansicht des Nocha'y und Yamân), weil aber später eine Stelle ganz nahe bei der Ka'ba so genannt wurde, so sagen die Moslime, 'Omar habe dem Moḥammad blos gerathen, sich so zu stellen, dafs der Maḳâm zwischen ihm und der Ka'ba sei. Das Richtige ist wohl, dafs die Idee, die Ḳibla zu ändern, von 'Omar ausgegangen ist.

2, 139. Wir bemerken seit einiger Zeit, dafs du das Gesicht gegen den Himmel erhebest [mit dem Wunsche, eine Offenbarung zu erhalten]. Nun, wir wollen für dich eine Kibla bestimmen, mit der du zufrieden bist. Wende also dein Angesicht gegen den heiligen Tempel. Wo ihr immer sein möget, wendet euer Angesicht gegen denselben. Die Schriftbesitzer wissen, dafs dies die von deinem Herrn ausgehende Wahrheit ist. Allah läfst nicht unbeachtet, was sie thun.

Den Juden, welche ihn wegen dieser Neuerung tadelten und auch die Gläubigen aufhetzten, gab er eine würdevolle Antwort:

2, 172. Die Rechtschaffenheit besteht nicht darin, dafs ihr das Angesicht gegen Osten und Westen wendet, sondern sie kann nur Dem zugeschrieben werden, welcher an Gott, den jüngsten Tag, die Engel, das Buch und die Propheten glaubt, sein Vermögen, wie theuer es ihm auch ist, auf seine Verwandten, die Waisen, Armen, Heimathlosen und Bettler, sowie zur Loskaufung von Gefangenen verwendet, den Gottesdienst aufrecht erhält, das Almosen entrichtet, seinen Verträgen treulich nachkommt, wenn er solche eingegangen, und in Noth, Widerwärtigkeiten und in Zeiten der Drangsale geduldig ist. Diejenigen, welche aufrichtig sind, sie, sie verdienen fromm genannt zu werden.

An einer anderen Stelle, Kor. 2, 109, sagt er: Gott gehört der Osten und der Westen, wo ihr euch immer hinwendet, dort ist das Angesicht Gottes; denn Gott ist umfassend und wissend.

Ungeachtet dieser freisinnigen Ansicht fand er sich doch durch die Einwendungen der Juden bewogen, in eine ausführliche Vertheidigung der neuen Kibla einzugehen. Er besteht darauf, dafs der Tempel zu Makka von Abraham gegründet worden ist (vergl. Bd. II. S. 279) und fährt dann fort:

124. Wer verschmäht die Religion des Abraham, ausgenommen Derjenige, welcher sich selbst bethört? Wir

haben ihn in dieser Welt auserkoren und in jener Welt gehört er zu den Gottseligen.

125. Als sein Herr zu ihm sagte: Sei Moslim! antwortete er: Ja, ich bin Moslim (unterthänig) gegen den Herrn der Welten.

126. Er vermachte diese Lehre seinen Söhnen und dem Jakob mit den Worten: O Söhne, wahrlich Gott hat für euch das Dyn (die Religion, d. h. den Islâm) als Richtschnur gewählt: sterbet nicht, ohne dafs auch ihr Moslime seid.

127. Waret ihr zugegen als dem Jakob der Tod sich nahete? Damals sprach er zu seinen Söhnen: Was werdet ihr nach mir anbeten? Sie antworteten: Wir werden deinen Gott anbeten und den Gott deiner Väter Abraham, Ismael und Ishak, — einen Gott, und ihm sind wir Moslime (unterthänig).

128. Diese Gemeinde ist dahingegangen. Sie hat den Lohn ihrer Werke geerntet; ihr werdet den Lohn eurer Werke ernten und nicht darüber befragt werden, was sie, eure Vorväter, gethan haben.

129. Sie sagen: Seid Juden oder Christen [1]) und ihr seid auf dem rechten Wege. Antworte: Nein, folget vielmehr der Religion des Abraham insofern er ein Ḥanyf (d. h. weder Jude noch Christ) war; denn er gehörte nicht (wie diese zwei Sekten) zu den Vielgötterern.

130. Saget (o Moslime): Wir glauben an Allah und an das, was er uns geoffenbaret hat, was er dem Abraham, Ismael, Ishak, Jakob und al-Asbâṭ geoffenbaret hat, und an das, was dem Moses und Jesu mitgetheilt worden ist, und an das, was den Propheten von ihrem Herrn mitgetheilt worden ist. Wir machen keinen Unterschied zwischen

---

[1]) Auch in K. 2, 105 läfst er die Schriftbesitzer sagen, nur die Juden und Christen würden in das Paradies eingehen. In dem ohne Zweifel viel späteren Vers 2, 107 aber verdammen sich die Juden und Christen einander.

irgend einem derselben und sind gegen Gott Moslime (unterthänig).

131. Wenn sie (die Juden und Christen) Aehnliches glauben wie das, was ihr glaubet, so sind sie auf dem rechten Wege, wenn sie sich aber davon wegwenden, so sind sie auf dem Holzwege; Gott aber wird sie es fühlen lassen, denn er ist der Hörende, der Wissende.

132. Die Taufe Gottes [könnt ihr beobachten] — wessen Taufe ist besser als die Taufe Gottes? Wir sind seine Anbeter.

133. Sprich: Wollt ihr mit uns über Allah streiten? Er ist unser Herr und euer Herr; wir haben unsere Werke und ihr habt eure Werke, und wir erkennen nur Ihn an.

134. Behaupten sie etwa gar, dafs Abraham, Ismael, Ishak, Jakob und Asbâṭ Juden oder Christen waren? Antworte ihnen: Wisset ihr es besser oder Gott [welcher aus mir spricht]. Wer ist ungerechter als Derjenige, welcher ein göttliches Zeugnifs [wie das, dafs Abraham nicht ein Jude, sondern ein Ḥanyf war] bei sich verbürgt. Gott läfst nicht unbeachtet was ihr thut.

136. Die Thoren unter den Menschen fragen: Was hat sie (die Moslime) bewogen, die Ḳibla, welche sie hatten, zu ändern? Antworte: Gott gehört der Osten und der Westen. Er führt, wen er will, auf den geraden Weg.

137. Auf dieselbe Art [wie einst den Abraham] haben wir euch zur besten Kirche gemacht, auf dafs ihr Zeugnifs ableget über die Menschen, der Bote Gottes legt über euch Zeugnifs ab [1]).

---

[1]) „Am jüngsten Tage“, sagen die Commentatoren, „werden die Ungläubigen gefragt: Sind nicht Boten und Warner zu euch gekommen? Nein, werden sie antworten, Niemand ist zu uns gekommen; dann werden die Propheten befragt und sie antworten: Wir haben die Aufträge ausgerichtet. Da Gott am besten die Beweisführung versteht, so wird die Gemeinde des Moḥammad vernommen werden. Sie wird Zeugnifs ablegen zu Gunsten der Propheten. Die früheren Geschlechter aber werden sagen: Wie können diese

Später setzte er den Juden zu, in seine Kirche einzutreten; er legte nun viel mehr Gewicht auf die Kibla als früher und forderte dieselben auf, die seinige anzunehmen. Sie versprachen ihm zu willfahren, wenn er ein Wunder wirkte.

2, 140. Wenn du auch vor Jenen, welchen das Buch gegeben ward, jedes erdenkliche Zeichen wirktest, so würden sie doch deiner Ḳibla nicht folgen, noch folgest du ihrer Ḳibla: keiner nimmt die Ḳibla des andern an. Wenn du nach der Erkenntnifs, welche du erhalten hast, ihren Gelüsten folgtest, so würdest du wahrlich einer der Ungerechten sein.

141. Diejenigen, denen wir das Buch gegeben haben, kennen ihn (den Moḥammad), wie sie ihre Söhne kennen. Allein ein Theil von ihnen verbirgt wissentlich die Wahrheit.

142. [Diese die Ḳibla betreffende Offenbarung] ist das von deinem Herrn ausgehende Wahre; sei daher nicht einer der Zweifler.

Um den Gläubigen die Gebetstunde anzuzeigen, ging allemal der Ausrufer durch die Stadt und schrie: Der allgemeine Gottesdienst! Nach Abänderung der Ḳibla berieth sich der Prophet mit den Gläubigen über eine bessere Manier, seine Herde zusammenzurufen. Einige schlugen vor, man soll wie die Juden Pfeifen zu diesem Zwecke gebrauchen; indessen die Gläubigen wollten den Juden nicht länger nachahmen. Der Einfall, ein Feuer anzuzünden, wurde als unpraktisch verworfen. Moḥammad liefs nun ein Nâḳûs, d. h. ein langes Stück Holz, auf das man mit einem anderen Holze schlägt, anfertigen. Diese einfache Vorrich-

---

wissen, was so lange vor ihnen geschehen ist? Die Jünger des Moḥammad werden antworten: Gott hat uns darüber Nachricht gegeben; sie ist uns aus dem heiligen Buche durch die Zunge des Propheten mitgetheilt worden. Endlich wird Moḥammad verhört, und er wird Zeugnifs geben über die Zustände seiner Gemeinde, sie reinigen und ihre Wahrhaftigkeit bekräftigen". (Abû Sa'yd bei Tha'laby. In kürzerer Fassung bei Bochâry und Tirmidzy.)

tung wurde von den Christen gebraucht, um die Gebetstunde zu verkündigen. Die Moslime wollten aber selbstständig sein und auch die Christen nicht äffen. Da kam der Chazraġite ʿAbd Allah b. Zayd zu Moḥammad und sagte, er habe im Traume einen Mann in grünen Kleidern von dem Dache der Moschee rufen hören: Gott ist der Gröfste! Gott ist der Gröfste! Ich bezeuge, dafs es keinen Gott giebt aufser Allah; ich bezeuge, dafs Moḥammad ein Bote Allah's ist. Auf zum Gebet, auf zum Heil! Gott ist der Gröfste, Gott ist der Gröfste! Es giebt keinen Gott aufser Allah. ʿOmar empfahl, dafs auf diese Weise von der Mauer der Moschee die Gebetstunde verkündet werden soll; sie wurde eingeführt und ist bis auf den heutigen Tag im Gebrauch.

Ascetische Uebungen lagen im Geiste der Zeit. Moḥammad hielt es daher für zweckmäfsig, als er nach Madyna kam, Fasttage anzuordnen. Weil er die Juden für sich zu gewinnen wünschte, wählte er ihren Kipur [1]) als

---

[1]) Die Moslime nennen den Kipur oder Versöhnungstag ʿÂschûrâ, d. h. den Zehnten [des Monats Tischri]. Die Form ist chaldäisch, kommt aber auch in Eigennamen von Oertlichkeiten in Madyna vor, wie z. B. Wâdiy Rânûnâ (Ibn Isḥâḳ S. 335). Sie ist nicht verschieden von der Form von Fârûḳ (vergl. Bd. II. S. 340. Note). Auch diese kommt in Madyna vor, z. B. Ġâsûm (Ibn Isḥâḳ S. 895). Da die Bevölkerung dieser Stadt ursprünglich aramäisch war, ist das Vorkommen solcher Formen erklärlich.

Ibn Ġobayr behauptete auf die Auktorität des Ibn ʿAbbâs, dafs Moḥammad erst als er nach Madyna kam die Fasten des ʿÂschûrâ von den Juden entlehnt habe. Weil nun eine Version dieser Tradition (Moslim Bd. 1, S. 640 und Mischkât S. 172) lautet: „Der Gottgesandte kam nach Madyna und bemerkte, dafs die Juden den ʿÂschûrâ fasten", so hat schon Ibn Kalby (bei Ibn Saʿd) geglaubt, Moḥammad sei auf der Flucht gerade am ʿÂschûrâ in Madyna eingetroffen, und dessen Ankunft auf den 8. Rabyʿ I (20. September 622) versetzt (vergl. Ḥalaby fol. 212). Wir haben aber andere Versionen dieser Tradition, welche nicht zu diesem Schlufs berechtigen; so bei Moslim a. a. O.: „Der Gottgesandte kam nach Madyna und bemerkte, dafs die Juden den ʿÂschûrâ fasten (yaçûmûna)"; bei

Bufstag, aufserdem sollten die Moslime drei Tage in jedem Monate, den 13., 14. und 15., sich der Speise und des Trankes enthalten und deswegen wurden sie al-Ayâm al-bydh, die blanken Tage, genannt. Die Gründe, welche ihn bewogen, die jüdische Ḳibla aufzugeben, liefsen ihm nach einiger Zeit auch den jüdischen Fasttag unstatthaft erscheinen, und er erklärte, dafs es zwar verdienstlich, aber nicht nothwendig sei, ihn zu beobachten.

Wahrscheinlich schon im Februar 623 führte er die Quadragesima der Christen in den Islâm ein durch die Ḳorânstelle:

2, 179, O Gläubige, es sind euch die Fasten vorgeschrieben nach der Art und Weise, wie sie euren Vorgängern vorgeschrieben waren, auf dafs ihr Gott fürchtet [1]).

Bochâry S. 268 und Taysyr S. 253: „Der Gottgesandte kam nach Madyna und sah, dafs die Juden den ʿÂschûrâ fasten"; und endlich bei Abû Dâwûd Bd. 1, S. 330: „Nachdem der Gottgesandte nach Madyna gekommen war, bemerkte er, dafs die Juden den ʿÂschûrâ fasten". Die Absicht des Ibn Ġobayr war nicht, die Zeit der Ankunft des Moḥammad in Madyna zu bestimmen, sondern den ʿOrwa zu widerlegen, welcher behauptete, Moḥammad habe die Fasten des ʿÂschûrâ von den Heiden entlehnt und also schon in Makka eingeführt.

Mehrere Jahre nach Einführung dieses Bufstages beklagten sich die Moslime, dafs ihnen ein jüdisches Fest empfohlen wurde. Der Prophet antwortete, dafs, wenn er im folgenden Jahre noch am Leben sein werde, er ihn auf den neunten [Tischri] verlegen wolle. In der Zwischenzeit traf er aber eine andere Maafsregel, welche diese Versetzung überflüssig machte. Statt ihn am 10. des ersten Monats nach jüdischem Kalender zu halten, beging er ihn am 10. des ersten Monats (Moḥarram) des reinen Mondjahres. Als Grund dieser Abänderung wird angegeben, dafs sich die Moslime bei den Juden erkundigen mufsten, wann der ʿÂschûrâtag sein würde.

Moḥammad und seine Anhänger begnügten sich, die jüdischen und christlichen Observanzen allmählig zu verlassen, ihre Nachfolger gingen weiter und läugneten den fremden Ursprung derselben. ʿOrwa, bei Bochâry S. 268 und Muaṭṭâ S. 91, erklärt zu diesem Zwecke, der ʿÂschûrâ sei ein heidnischer Fasttag gewesen.

[1]) Im Jahre 623 fiel der Ostersonntag (vorausgesetzt, dafs ihn Moḥammad mit den Christen, welche sich an die Bestimmungen des

»Unter den Vorgängern, sagt Ḥasan (Baçry), sind die Christen zu verstehen, unsere Fasten glichen den ihrigen sowohl in Bezug auf die Dauer, als auch auf die Wahl der Zeit; aber, fügt er und andere Exegeten hinzu: Gott meinte die Fastenzeit, welche die Christen beobachten sollten, nämlich den Monat Ramadhân. Sie haben sich von dem ursprünglichen Gebote und folglich von uns entfernt und nicht wir von ihnen. Manchesmal nämlich war der Ramadhân im Sommer, manchesmal im Winter. Sie fanden es beschwerlich in der Hitze oder in der Kälte zu fasten und verlegten daher ihre Bufstage auf den Frühling. Zum Ersatz für diese Willkühr vermehrten sie die Fastenzeit von 30 auf 40 und wohl gar auf 50 Tage.« Es ist etwas Wahres in dieser Behauptung. In den Jahren 624 und 625, als Moḥammad die Quadragesima einführte, fasteten die Christen wirklich im Ramadhân. Im Jahre 624 war der Aschermittwoch am 4. Ramadhân (28. Februar) und im Jahre 625 zwei Tage vor dem ersten Ramadhân.

Schon im Jahe 624 kam die Expedition gegen Badr dazwischen und die Moslime konnten das Fastengebot nicht beobachten (Wâḳidy S. 41), deswegen fügte Gott diesen Vers hinzu:

2, 180. Eine bestimmte Anzahl von Tagen ist gemeint; folglich wer von uns krank oder auf einer Expedition ist, soll eine [entsprechende] Anzahl von andern Tagen fasten.

Conciliums von Nicaea hielten, feierte) auf den 27. März, welcher dem 19. Ramadhân entspricht. Im folgenden Jahre wurde am 19. Ramadhân die Schlacht von Badr gefochten. Deswegen sagt Gott (Ḳor. 8, 42), dafs am Tage des Forkân, d. h. am Erlösungstage sich die zwei Heere begegneten (vergl. Bd. II. S. 338 und verbessere das dort Gesagte).

Es wäre allerdings möglich, dafs bei den orientalischen von der nicaeischen Synode abweichenden Christen im Jahre 624 der 19. Ramadhân, = 16. März, Charfreitag war. Auch auf diesen würde die Benennung Erlösungstag passen. Allein dafür, dafs sich Moḥammad an Christen hielt, welche Ostern nach den Befehlen der Synode bestimmten, sprechen andere Thatsachen.

Diejenigen, welche fasten können [aber nicht wollen] müssen als Sühne einen Armen nähren.

Die siegreichen Moslime kehrten am Mittwoch, den 21. März von Badr zurück [1]), dann war Moḥammad bis

---

[1]) Diese wichtige Nachricht hat uns Ṭabary, S. 326, aufbewahrt: „Nach seiner Zurückkunft von den Banû Ḳaynoḳâʿ war die Zeit des Opferfestes (Adhḥâ). Der Prophet und die Wohlhabenden unter seinen Gefährten schlachteten Opfer am 10. Dzû-lḥaġġ. Er begab sich zu diesem Zwecke hinaus in das Moçallà und verrichtete daselbst den Gottesdienst. Dies war der erste Gottesdienst, welchen er mit den Gläubigen zu Madyna im Moçallà zur Feier des ʿYd hielt. Er schlachtete im Moçallà mit eigener Hand zwei Schafe, nach einigen Nachrichten aber nur ein Schaf.“

Ṭabary führt dann aus Wâḳidy eine Tradition des Ġâbir b. ʿAbd Allah zur Bestätigung seiner Behauptung an. Es wird auch darin gesagt, daſs die Moslime das Fest am Morgen nach der Rückkunft von der Belagerung begingen. Auch in dieser Tradition wird das Datum, der 10. Dzû-lḥaġġ, angegeben. Man könnte zwar Dzulḥaġġ „Festmonat“, anstatt es bloſs als Eigenname auf die letzte Lunation des Jahres zu beschränken, in seiner allgemeinen Bedeutung auffassen und sagen, daſs im Jahre 624 der Schawwâl so genannt wurde, weil das Pilgerfest in demselben gefeiert wurde, allein es erscheint mir viel natürlicher, diese Zeitbestimmung als eine spätere Einschaltung anzusehen; daſs in der ursprünglichen Ueberlieferung das Datum nicht angegeben worden war, scheint daraus hervorzugehen, daſs Ibn Saʿd die Belagerung am zweiten Sonnabend im Schawwâl (7. April) anfangen läſst. Ich glaube, sie hat am ersten Sonnabend (31. März) angefangen.

Ibn Hischâm setzt vier Feldzüge (Kodr, Sawyḳ, Dzû Amarr und Foroʿ) zwischen die Badrschlacht und die Belagerung der Banû Ḳaynoḳâʿ. Hierin folgt er nicht genau dem Ibn Isḥâḳ. „Dieser“, erzählt Ṭabary, „bestimmt die Zeit der Belagerung nicht, er sagt nur: sie fand zwischen dem Sawyḳ- und Foroʿ-Feldzuge statt.“

Der Umstand, daſs unmittelbar nach der Belagerung das Opferfest gefeiert wurde, hat Biographen, welche von der Voraussetzung ausgehen, daſs das Pilgerfest stets in der zwölften Lunation begangen wurde und Moḥammad die Commemoration desselben im Sinne hatte, bewogen, die Belagerung zwei Monate später zu versetzen.

Wir werden auf diesen Gegenstand in einer Note zu Kapitel 19 zurückkommen.

zum 27. mit den durch diesen Sieg nothwendig gewordenen Anordnungen beschäftigt. Schon am Sonnabend, den letzten März, schritt er zur Belagerung der Juden aus dem Stamme Ḳaynoḳâʿ. Sie dauerte zwei Wochen, und als sie sich ergaben, war gerade Ostersonntag (25. April 624) und er beging die Feier des ʿYd oder Opferfestes. Zwei Tage vorher pflegte er, wenigstens in den folgenden Jahren, eine Predigt zu halten, deren Inhalt eine Aufforderung an die Gläubigen war, Spenden beizutragen. Am Morgen des Festes mufste jede Person, Sklaven wie Freie, Frauen und Kinder ebenso gut wie Männer und Erwachsene, ein Çâʿ Datteln oder Gerste oder Rosinen [1]) oder zwei Modd Weizen mit in die Moschee bringen, »damit an diesem Tage die Nothleidenden der Mühe, umherzugehen und zu betteln, überhoben sein mögen«. Nachdem das Almosen gesammelt war, begaben sich die Gläubigen in Procession aufserhalb der letzten Häuser der Stadt, um, wie es scheint, die Bereitwilligkeit, die Pilgerfahrt zu verrichten, anzudeuten. Der Prophet zog bei dieser Gelegenheit seine Feiertagskleider an [2]) und es wurde vor ihm

---

[1]) Das Çâʿ war ursprünglich ein Getreidemaafs; der gröfseren Genauigkeit wegen hat man aber das Gewicht eines Çâʿ Korns bestimmt. 1 Çâʿ = 4 Modd; 1 Modd = $1\frac{1}{3}$ Roṭl (Pfund) von Baghdâd; 1 baghdâdisches Roṭl = $128\frac{4}{7}$ Dirham. Dies ist die Angabe des Schâfiʿ. Andere Rechtsgelehrte weichen von ihm ab. Das baghdâdische Pfund wird auf 90 oder 91 Mithḳâl gesetzt: folglich enthält 1 Pfund 6480 oder 6552 arabische Gran = 1,382 engl. Pf. Troy.

Der Weizen war in Madyna zweimal so theuer als die Gerste oder Datteln. In Persien und am Tigris war er wohlfeil und einige Theologen riethen den Gläubigen, bei dieser Gelegenheit ein ganzes Çâʿ Weizen als Almosen zu geben.

[2]) Ibn Saʿd beschreibt dessen Festtagskleider: die Schultern und der obere Theil des Körpers waren in eine yamanische Borda, sechs Ellen lang und drei Ellen breit, gehüllt, um die Lenden war ein in ʿOmân gewebtes Tuch gewunden, welches die Beine bedeckte, vier Ellen und eine Spanne lang und zwei Ellen und eine Spanne breit war.

ein mit Eisen beschlagener Wurfspiefs, welchen Zobayr mit von Abessynien gebracht hatte, einhergetragen. Dort angekommen verrichteten sie das Gebet, aber mit einigen Abweichungen von der gewöhnlichen Liturgie, und dann hielt er eine Anrede. Darauf wurden ihm zwei weifs und schwarz gefleckte Widder vorgeführt und er schlachtete den einen für die Gemeinde der Gläubigen und den anderen für sich und seine Familie. Das Fleisch wurde gebraten und das Fest endete mit dem Liebesmal, zu dem er nebst seinen Freunden auch die Armen einlud.

Auch im Jahre 625 wurden die Fasten und das 'Yd auf diese Weise gefeiert, aber wahrscheinlich schon im Jahre 626 erliefs er eine neue Verordnung:

K. 2, 181. Jetzt ist der Monat Ramadhân, in welchem Gott herabgesandt hat den Korân zur Leitung für die Menschen und zur Erleuchtung, welche da ist ein Theil der Leitung und Erlösung. Wer also diesen Monat daheim ist, soll ihn fasten, wer aber krank oder auf Reisen ist, soll eine [entsprechende] Anzahl von Tagen ein anderes Mal fasten. Gott will es für euch leicht und nicht schwer machen. Ihr müfst aber die volle Anzahl Tage fasten und Gott dafür preisen, dafs er euch geleitet hat, und dankbar sein.

Da in den ersten zwei Jahren zufällig der Monat Ramadhân in die Quadragesima fiel, machte Mohammad diesen zum Fastenmonat, reduzirte die Zeit von vierzig Tagen auf eine Lunation (29 oder 30 Tage) und hielt an das Mondesjahr fest, weswegen die Fastenzeit der Moslime in 32 Jahren durch alle Jahreszeiten läuft. Der Hauptgrund dieser Veränderung war wohl, dafs er sich auch von den Christen trennen und seine Religion selbstständig ausbilden wollte. Auch fanden es die Moslime, da sie den Oster-Kalender nicht berechnen konnten [1]), unbequem und be-

---

[1]) Nach Tha'laby, 2, 182, gab Mohammad diesen Grund für die Abänderung des Fastengebotes offen an. Seine Worte sind:

schämend stets die Schriftbesitzer zu fragen, um welche Zeit ihre Fasten anfangen und das 'Yd gefeiert werden soll.

Die Ursache, welche in dem so eben erwähnten Ḳorântexte für die Wahl des Ramadhân angegeben wird, ist interessant. In diesem Monate hat Gott durch die Herabsendung der Offenbarung das Erlösungswerk an uns vollbracht. Die Christen betrachten während der Fastenzeit die Erlösung durch den Heiland und nach der Ansicht der Moslime fasteten die Juden am Kipur zur Erinnerung an ihre Erlösung aus Egypten. (Vergl. Anhang zum vor. Kap.) Es wollten also auch sie ihre Erlösung auf ähnliche Art feiern [1]).

Im Jahre 626 fing der Ramadhân am 4. Febr., im Jahre 627 am 24. Januar, im Jahre 628 am 14. Januar an und so entfernte er sich jedes Jahr weiter vom Pilgerfeste oder Osterfeste, welches die Moslime bis A. H. 10 im Frühlinge zu feiern fortfuhren, weil es auch die Heiden im Frühlinge begingen. Das 'Yd löste sich somit in zwei Festtage auf: das kleine, welches am Schlusse der Fasten, und das

---

قال النبى انا امة امية لا نحسب ولانكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام فى الثالثة والشهر هكذا وهكذا وهكذا تم الثلاثين ۞

„Wir sind keine Schriftgelehrten, wir halten daher keine [Zeit-]Rechnung und schreiben nicht vor: dieser Monat hat so und so viele Tage — bei diesen Worten drückte er die Zahl (29) durch Indigitation aus, indem er den Daumen an den dritten Finger legte — und dieser Monat hat so viele Tage — hier zeigte er die volle Zahl dreifsig an. —“

[1]) Die Moslime haben die Ansichten des Moḥammad schon in früher Zeit weiter entwickelt, um die Heiligkeit des Ramadhân, gegenüber der christlichen Fastenzeit zu vertheidigen. Schon Abû Dzarr soll gesagt haben (Tha'laby, Tafs. 2, 181):

„Die Rollen wurden dem Abraham am 3. Ramadhân, die Thora dem Moses am 5., das Evangelium Jesu am 13., die Psalmen dem David und der Ḳorân dem Moḥammad am 24. Ramadhân, da also noch sechs Tage vom Ramadhân übrig waren, gegeben.“

grofse, welches am Tage, an dem man beim makkanischen Pilgerfeste die Opferthiere schlachtet, gefeiert wurde. Mohammad feierte das eine auf dieselbe Weise wie das andere, nur mit dem Unterschiede, dafs er am ersten das Almosen sammelte und am zweiten das Osterlamm schlachtete.

Im Jahre 624 hat sich der Gesundheitszustand des Propheten bedeutend verschlimmert. Er bildete sich ein, mit Dingen beschäftigt zu sein, mit denen er in gar keiner Berührung stand [1]). Auch hatte er die Lust an seinen Frauen verloren. Gabriel sagte ihm, dafs seine Schwäche und Illusionen die Folge eines an ihm von dem Juden Labyd b. A'çam aus der Familie Zorayḳ verübten Zaubers seien, und dafs der Talisman in einem Brunnen vergraben liege. Der Zauber wurde zerstört und der Prophet gewann neue Zuversicht und genas.

---

[1]) Einige wahnwitzige Geschichten fanden Glauben, wie z. B. ein Dialog, den er mit einer Kuh führte. Vergl. Moslim Bd. 2. S. 457.

Anhang zum siebenzehnten Kapitel.

Die Frauen des Propheten.

Statt von Jahr zu Jahr den Zuwachs zu Mohammad's Harem zu registriren, stelle ich hier die Nachrichten über seine erbaulichen Familienverhältnisse zusammen. In der Anordnung folge ich der Liste, welche uns Ibn Sa'd (Bd. 12. fol. 172 v.) von Zohry aufbewahrt hat, nur stelle ich Zaynab bint Chozayma unter No. 4, statt wie Zohry unter No. 8.

1. Seine erste Frau war, wie wir wissen, Chadyġa, und er heirathete, so lange sie lebte, keine andere. Er verlor sie im Jahre 619, nach einer glücklichen Ehe von 24 Jahren. Sie war 65 Jahre alt als sie starb.

2. Sawdà. Ihr erster Mann war Sakrân (Bd. II, S. 177). Nach dem Tode der Chadyġa kam die lebenslustige Frau des 'Othmân b. Matz'ûn (Bd. I, S. 389) zum Propheten, bot ihm ihre Dienste als Kuplerin an und sagte, sie glaube, dafs Sawdà eine passende Frau für ihn wäre. Er war sogleich dabei, und ehe Chadyġa zwei Monate unter der Erde lag, heirathete er jene (nach Ibn Sa'd im Ramadhân, April 619). Zu Anfang des Jahres 628 scheint sie noch in Gunsten gestanden zu haben, denn Mohammad wies ihr, wie der 'Âyischa und anderen Frauen, aus den Revenuen von Chaybar 80 Wasḳ Datteln und 20 Wasḳ Gerste oder Weizen zum Unterhalte an [1]). Später — nach Balâdzory A. H. 8 = A. D. 629 — wollte er sie verstofsen, wie die Biographen sagen: wegen ihres vorgerückten Alters; die wahre Ursache scheint gewesen zu sein, dafs sie einen Schatz hatte. Da ihr Freund ein Eunuche war und sie auf ihre ehelichen Rechte zu Gunsten der 'Âyischa verzichtete, gelang es ihr den Propheten zu besänftigen. Gott billigte im Ḳorân 4, 127 das neue Uebereinkommen. Mohammad behielt sie und am Tage der

---

[1]) Solche Geschenke nennt man Ṭa'ima, Unterhaltsanweisungen. Wâḳidy hat darüber eine Monographie, Kitâb alṭa'ima, hinterlassen.

Auferstehung wird sie, ihrem Wunsche gemäfs, unter seinen Gemahlinnen erweckt werden. Sie starb zu Madyna ungefähr im J. 643. Wenn die Angabe des Ibn Sa'd, dafs sie erst im Jahre 674 starb, richtig wäre, müfste sie ein sehr hohes Alter erreicht haben.

3. 'Âyischa, die Tochter des Abû Bakr. Sie war 6 Jahre alt, als der fünfzigjährige Moḥammad sich mit ihr verlobte, und zu neun Jahren trat sie schon in den Ehestand ein. „Ich safs, erzählte sie, mit anderen Mädchen in einer Schaukel als mich die Mutter rief. Ich ging zu ihr, wufste aber nicht, wozu sie mich wollte. Sie nahm mich bei der Hand und führte mich zur Hausthüre. Ahnungen machten mein Herz pochen, doch nach einiger Zeit wurde ich wieder ruhig. Ich wusch das Gesicht und den Kopf, dann führte sie mich in das Haus, wo mehrere Frauen versammelt waren. Sie empfingen mich mit Glückwünschen und Segnungen und putzten mich. Als sie fertig waren, übergaben sie mich dem Propheten.“ Sie ist die einzige unter seinen Gemahlinnen, die er als Jungfrau geheirathet hat.

Civilisation und Bildung entwickeln manche schöne Eigenschaften, aber jene naiven, possierlichen Wesen, voll schalkhaften Uebermuths, natürlichen Witzes und kindlicher Unbefangenheit, wie 'Âyischa war, gedeihen am besten im Orient. Sie brachte ihr Spielzeug mit in das Haus ihres Gatten, ergötzte sich an Puppen und Kinderspielen. Moḥammad, welcher etwas frühzeitig in die zweite Kindheit eintrat, nahm herzlichen Antheil an ihrer Unterhaltung, gab bisweilen eine Anekdote zum Besten und belustigte sie durch Wettlaufen. Er war so sterblich in sie verliebt, dafs er selbst in der Moschee während des Gottesdienstes den Kopf unter ihren Schleier steckte, sie liebkoste und mit ihren Haaren spielte (Tha'laby, Tafsyr 2, 183), und er verkündete den Gläubigen, dafs sie auch im Paradiese seine Frau sein werde.

Im Hause trug sie nur Beinkleider (Naḳba) oder sie hatte einen Schurz (Izâr) um die Mitte gebunden. Höchstens warf sie noch ein Stück Callico wie einen Shawl über die Schultern. Wenn sie ausging, zog sie ein Hemd (Dir') an, hüllte den Hals, das Kinn und den untern Theil des Gesichtes in ein Tuch (Chimâr), welches auch einen Theil der Brust bedeckte. Der Kopf, die Stirne und der Naken waren in ein anderes Tuch (Ġilbâb) gewickelt, welches über die Schultern bis auf die Brust herabflofs. Weniger als diese drei Kleidungsstücke (Hemd, Chimâr und Ġilbâb), sagte sie, soll keine Frau anhaben, wenn sie die Moschee besucht. Selbst dieser Anzug war dürftig genug, und es wird deswegen von den Biographen hervorgehoben, dafs Maymûna einmal in einem langen Hemde und Chi-

mâr, ohne Izâr, beim Gebete erschien. Manchesmal hüllte sich ʿÂyischa in einen grofsen Izâr [1]), welcher den Kopf und die ganze Person bedeckte. Sie band ihn aber nicht, wie es schon in alten Zeiten Sitte war, um die Mitte, sondern wickelte ihn um den Kopf wie einen Ġilbâb und hielt ihn, wie es scheint, vorne mit den Händen zusammen. Sie hatte auch einen Mantel von Floretseide [2]), diesen aber hing sie ihrem Neffen um und schenkte ihn demselben.

Die Finger und Zehen schmückte sie mit goldenen Ringen [3]). Die Haare waren so reichlich mit wohlriechenden Salben eingerieben, dafs diese ihr bisweilen über die Stirne herabträufelten. Ihre schönsten Kleider bestanden aus Serâ, einem Stoffe von Baumwolle und Seide, nach Anderen bedeutet Serâ schwerer Atlas. Sie liebte, wie alle Orientalinnen, die gelbe Farbe. Häufig trug sie sich fast ganz gelb, bisweilen war das Halstuch (Chimâr) und das Hemd rosenroth und die Beinkleider gelb. Die gewöhnlichste Farbe der Männer- und Frauenkleider scheint übrigens, wie jetzt noch in Indien, weifs gewesen zu sein. Wenn man gelbe Kleider (Moçfarât) trägt, so ist diese Farbe nicht dauerhaft, sondern die Kleider werden, so oft man sie wäscht, in einen Absud von Safran getaucht oder auch nur damit besprengt. Dies geschieht namentlich bei Hochzeiten und anderen Festen. Es wurde ihr einst ein feiner Pelz zum Geschenke angeboten und sie haschte gierieg danach.

Im vierten Jahre der Higra (Januar 626) hatte sie ein kleines Liebesabenteuer, welches viel Aufsehen verursachte. Wir wollen ihre Erzählung hören. Dieselbe wurde von ihren Bewunderern verbessert (?) und von Zohry redigirt. Ich folge dem Texte des Bochâry S. 594:

Wenn der Prophet eine Reise machen wollte, looste er unter seinen Frauen und nahm diejenige mit, deren Loos herauskam. So

---

[1]) Izâr bedeutet ursprünglich jedes Kleidungstück, womit man die Schaam verhüllt (Kulla mâ satarak); speciell wurde der um die Mitte gebundene Schurz, welchen nicht nur Männer, sondern auch Frauen getragen (vergl. Bd. I, S. 405), so genannt. Weil aber durch Moḥammad's Gebot des Verschleierns jeder Theil des weiblichen Körpers gleichsam zur Schaam wurde, so wendete man (wenn es nicht schon früher aus derselben Rücksicht geschah) das Wort auch auf das Leinentuch an, in welches sich die Frauen hüllen.

In einigen Traditionen wird auch eine Milḥafa in der Garderobe der ʿÂyischa genannt; auch dieses ist ein grofses Stück Callico, womit man den ganzen Körper vehüllt, oder ein Mantel.

[2]) In einer Tradition steht Miṭraf chazzin und in einer andeern Kisâ chazzin. Chazz bedeutet die Seide, weche, nachdem die langen Faden vom Cocon abgesponnen sind, übrig bleibt und wie Wolle mit der Spindel gesponnen wird.

[3]) Obschon Châtim eigentlich Siegelring heifst, so werden doch auch die Ringe, welche die Orientalinnen an den Zehen tragen, so genannt. Vergl. Ibn Saʿd Bd. 12, fol. 76 r.

that er auch im Feldzug gegen Moraysy' und das Loos fiel auf mich. Es war damals schon das Gebot, dafs die Frauen sich verschleiern müssen, geoffenbart worden; ich setzte mich also verschleiert in die Hauda, man hob mich darin auf das Kameel, band dieselbe auf dem Thiere fest und trat dann den Marsch an.

Nach Vollendung des Feldzuges kehrten wir um und lagerten uns nicht sehr weit von Madyna. Nach Einbruch der Nacht liefs der Prophet den Ruf zum Aufbruche ergehen. Als ich den Ruf vernahm, stand ich auf, ging aufserhalb des Lagers und kehrte, nachdem ich meine Bedürfnisse verrichtet hatte, zu meinem Kameele zurück. Unterwegs fühlte ich an meine Brust und vermifste meine Halsschnur von tzafârischen Muscheln. Ich ging zurück, sie zu suchen, und meine Sehnsucht dieselbe zu finden, hielt mich lange auf. Unterdessen hoben die Männer, deren Geschäft es war, mich in der Hauda auf das Kameel zu heben, letztere auf, banden sie, in der Meinung ich sitze darin, fest und der Zug setzte sich in Bewegung. Ihr Irrthum ist sehr begreiflich, denn zu jener Zeit waren die Frauen leicht und mager [1]), weil sie äufserst schlecht genährt wurden, und aufserdem war ich damals noch sehr jung. Sie konnten also aus dem Gewichte der Hauda nicht wahrnehmen, dafs sie leer sei. Als ich das Halsband gefunden hatte, eilte ich nach dem Lager, fand aber weder einen Rufenden, noch einen Antwortenden. Ich dachte, wenn sie mich vermissen, werden sie zurückkehren, und setzte mich auf meinen früheren Platz nieder. Meine Augen wurden schwer und ich schlief ein.

Der Solaymite Çafwân b. Mo'aṭṭal hatte sich nicht im Lager aufgehalten, sondern war zurückgeblieben und ging am Morgen vorüber. Er bemerkte mich, ging auf mich zu, und da er mich ehe noch der Schleier eingeführt worden war gesehen hatte, erkannte er mich. Er weckte mich mit dem Rufe: „Wir sind Gottes und zu ihm kehren wir zurück“ aus dem Schlafe. Ich zog augenblicklich mein Kopftuch (Gilbâb) über das Gesicht und kann bei Allah schwören, dafs er nicht ein Wort mit mir geredet hat, ausgenommen den erwähnten Ruf. Er stieg vom Kameele, machte es niederknien, ich stieg auf und er führte es. Wir eilten der Armee nach und holten dieselbe gegen Mittag ein als sie gerade im Begriffe war, sich zu lagern. Ich war noch nicht vermifst worden. Erst da man mich also mit einem Manne daher reiten sah, ging der Lärm los. Indem sich der Zug aber in

---

[1]) Bei Soyûṭy, Roḳû' alschaych illà alschabâba, sagt sie: Als ich mit dem Propheten verlobt war, bemühte sich meine Mutter, mich fett zu machen [die Araber lieben nämlich beleibte Frauen] und sie fand, dafs bei mir nichts besser anschlug als Gurken und frische Datteln...; durch deren Genufs wurde ich rund.

Bewegung setzte, hatte ich keine Ahnung von den Verleumdungen, die gegen mich ausgesprochen wurden. Nach meiner Ankunft in Madyna wurde ich schwer krank und lag fast einen Monat darnieder. Die bösen Gerüchte kamen dem Propheten und meinen Eltern zu Ohren. Sie aber sagten nichts zu mir, doch fiel es mir auf, dafs der Prophet nicht so zärtlich gegen mich war wie sonst, wenn ich krank lag. Er besuchte mich zuweilen, grüfste mich und sagte nichts weiter als: „Wie geht's?“ und entfernte sich wieder.

Nach ungefähr zwanzig Tagen genas ich und machte mit Omm Mistaḥ unseren nächtlichen Spaziergang nach Manâçi'. Auf dem Rückwege sprach sie von der Geschichte und fluchte ihrem eigenen Sohne, weil er daran glaubte. Ich bat den Propheten um die Erlaubnifs, zu meinen Eltern gehen zu dürfen. Von meiner Mutter erfuhr ich denn auch, dafs der Vorfall zum Stadtgespräch geworden sei. Ich weinte die ganze Nacht. Der Prophet liefs den 'Alyy und Osâma b. Zayd zu sich kommen und berieth sich, da er keine Weisung von Gott erhalten hatte, mit ihnen, ob er sich von mir nicht trennen soll. 'Alyy rieth ihm dazu, Osâma aber sprach seine Ueberzeugung aus, dafs ich unschuldig sei. Am nächsten Tage kam er zu mir und fragte mich, ob ich schuldig oder unschuldig sei? Ich bat meine Eltern, für mich zu antworten. Diese wufsten aber nicht, was sie sagen sollten. Ich sprach: Ihr habt dieses Gerücht so lange gehört, dafs ihr euch daran gewöhnt habt, es für wahr zu halten. Wenn ich sage, ich bin unschuldig, so glaubet ihr mir nicht, wenn ich mich aber zu etwas bekenne, woran ich, Gott weifs es, unschuldig bin, so glaubet ihr es. Ich kann daher nichts Anderes sagen, als der Vater des Joseph, welcher sprach: die Geduld ist schön. Darauf ging ich zu Bette. Ich dachte, vielleicht wird der Prophet ein Traumgesicht haben, in dem ich gerechtfertigt werde, aber dafs Gott wegen eines armen Wesens, wie ich bin, eine Offenbarung herabsenden würde, habe ich nicht erwartet. Doch ehe der Prophet oder sonst Jemand das Gemach verliefs, befiel ihn ein Paroxysmus wie im Fieber, und er dauerte so lange, bis ihm Schweifstropfen wie Perlen grofs hinabrollten. Es war ein Wintertag, aber dies war die Wirkung des Gewichtes der Offenbarung, die er erhielt [1]). Als der

---

[1]) Prof. Weil hat es in Sybel's Zeitschrift für Geschichte, 1862, versucht, aus Ibn Isḥâḳ's Version dieser Stelle zu beweisen, dafs Moḥammad's Anfälle nicht cataleptischer, sondern epileptischer Natur waren. Wenn wir mit Gewifsheit sagen könnten: so hat 'Âyischa, oder auch nur der Redakteur der Erzählung über diesen Gegenstand gesprochen, dann dürfte man solchen Gebrauch von der Stelle machen. Traditionen sind aber sehr verschieden von geschriebenenen Dokumenten und müssen ganz anders benutzt werden: wir müssen, wenn wir mehr als den allgemeinen Inhalt verwenden wollen, alle Versionen vergleichen. Von

Anfall vorüber war, lächelte er, und das Erste, was er sagte, war: O ʿÂyischa, Gott hat dich schuldlos erklärt! Meine Mutter sagte: Umarme ihn! Ich aber antwortete: Nein, ich umarme ihn nicht, aber ich preise Gott. Die Offenbarung, welche er bei dieser Gelegenheit erhalten hat, ist Kor. 24, 11-21.

In dem Originale, welches ich in diesem Theile abkürze, wird besonders viel Mühe darauf verwendet, die Verschwiegenheit des gekränkten Ehemannes und der beschämten Eltern der ʿÂyischa gegenüber zu motiviren. Dies ist in der That, da aus Ḳorân 24, 15 deutlich hervorgeht, dafs sie zum Stadtgespräch geworden war, die schwächste Episode in der ganzen Geschichte. Ihre Mutter hätte ihr mit der gröfsten Zartheit sagen können: Höre Kind, deine Feinde haben böse Gerüchte in Umlauf gesetzt, erzähle mir den ganzen Hergang, damit ich dich rechtfertigen kann, und wenn Moḥammad schon anfangs bereit war, ihr auf's Wort zu glauben, so hätte er die schmeichelhafte Aufforderung, offen ihre Unschuld zu betheuern, auch während ihrer Krankheit an sie ergehen lassen können. Ich kann die Vermuthung nicht unterdrücken, dafs ʿÂyischa nicht krank, sondern auf den Rath ʿAlyy's von ihrem Manne verstofsen worden. Daraus würde sich der Hafs, welchen sie bis an das Ende ihres Lebens gegen ʿAlyy und seine Familie hegte und welcher schwereres Unheil über die Moslime brachte, als Frau Brunhild's Zorn gegen Siegfried über die Nibelungen, erklären.

Entlassen konnte sie Moḥammad auf den Verdacht hin oder auch ohne Ursache, wenn aber ihre Schuld bewiesen worden wäre, hätte sie gesteiniget werden müssen. Obschon der Prophet an dem ehebrecherischen Judenpaar, wie auch an Mâʿiz und einer Ghâmiditin das Todesurtheil ohne Barmherzigkeit hatte vollziehen lassen [1]), so

---

dieser Tradition kenne ich deren vier (aufser der des Ibn Isḥâḳ, Wâḳidy und Bochâry auch die des Moslim Bd. 2, S. 631) und gerade in der fraglichen Stelle unterscheiden sie sich so wesentlich von einander, dafs der einzige Schlufs, welchen man daraus ziehen darf, der ist: der Redakteur der Tradition habe geglaubt, dafs Moḥammad die Offenbarungen unter Anfällen irgend einer Art erhielt, und diesen Umstand hat er benutzt, um seiner Erzählung mehr Leben zu geben. Die mehr oder weniger ausführliche Beschreibung der Anfälle ist das Werk der Ueberlieferer nach ihm.

[1]) Diese zwei bekannten ihr Vergehen selbst und der Prophet hätte es gerne gesehen, wenn sie entgangen wären. Sie wollten aber „gereinigt" sein. Mâʿiz verlor den Muth, als Steine auf ihn geworfen wurden, und wollte entlaufen. Ein Moslim schlug ihn mit dem Knochen eines Kameels nieder und die Steinigung wurde vollzogen. Der Ghâmiditin wurde Frist gewährt, die Frucht ihrer Liebe zu gebären und zu stillen. Als sie ihre Pflicht am Kinde gethan hatte, gab sie ihm ein Stück Brod in die Hand, um zu zeigen, dafs es essen kann, und brachte es zu Moḥammad. Er gab das Kind einem Moslimen und befahl, sie bis an die Brust einzugraben; dann schlug ihr Châlid mit einem Stein an den Kopf und dieses war das Signal, sie zu steinigen. — Mischkât S. 308.

änderte er jetzt das Gesetz, auffallend aus Rücksicht für ʿÂyischa und ihre Eltern, dahin ab, dafs der Verführer und die Verführte mit hundert Peitschenhieben bestraft werden sollen und nach verbüfster Strafe sich nur an Ehebrecher und Ungläubige verheirathen dürfen (Ḳor. 24, 2). Nach überstandener Strafe hätte also ʿÂyischa Çafwân's Frau werden können. Es ist merkwürdig, dafs Moḥammad zur Ehrenrettung seiner Geliebten betheuert, Çafwân habe die ʿÂyischa nie in ihrem Hause besucht, ausgenommen in seinem Beisein. Es scheinen also wirklich Besuche und Unterhandlungen stattgefunden zu haben. Der Zeitraum von drei Wochen mochte den Zorn des Propheten abgekühlt und ihn zur Ueberzeugung gebracht haben, dafs er ohne seine jugendliche Gefährtin, gegen die er viel mehr die nachsichtige Liebe eines Vaters, als die Eifersucht eines Gatten fühlte, nicht leben könne. Er liefs sich also offenbaren (Ḳor. 24, 4), dafs wer eine keusche Frau eines Vergehens beschuldigt, müsse vier Zeugen bringen, welche, wie das Gesetz näher bestimmt, den Akt mit Augen gesehen haben; gelingt es ihm nicht, diesen Beweis zu führen, so wird der Verläumder zu achtzig Peitschenhieben verdammt. Misṭaḥ und Ḥamna, die Tochter des Ġaḥsch, zwei der Hauptankläger, liefsen sich auch wirklich diese Strafe gefallen, weil sie aufrichtige Moslime waren [1]).

Allein der böse Leumund wurde dadurch nicht zum Schweigen gebracht. Die „Heuchler“ sprachen nur noch schlimmer von ʿÂyischa. Unter ihren Verläumdern war Ibn Obayy am thätigsten. Moḥammad versuchte es daher, ihn durch einen Staatsstreich aus dem Wege zu räumen, um die Uebrigen, welche das neue Dogma, dafs ʿÂyischa unschuldig sein müsse, nicht anerkennen wollten, zu intimidiren. Zu diesem Zwecke begab er sich zu Saʿd b. ʿObâda, welcher unter den aufrichtigen Moslimen den gröfsten Einflufs auf die Chazraǧiten hatte, nahm ihn bei der Hand, führte ihn nebst einigen anderen angesehenen Männern in das Haus des orthodoxen Führers der Awsiten, Saʿd b. Moʿâdz; dieser bewirthete sie und Moḥammad bestrebte sich, diese zwei Männer von der Unschuld seiner Frau zu überzeugen und das gute Einverständnifs zwischen ihnen zu befestigen. Einige Tage später führte er den letzteren in derselben Absicht in das Haus des ersteren. Nach diesen Vorbereitungen bestieg er am folgenden Morgen die Kanzel und rief: Wer will mich gegen die Folgen schützen, wenn ich mich an einem, der mich verunglimpft hat, räche? Ich! antwortete Saʿd b. Moʿâdz, wenn es ein Awsite ist, schlage ich ihm den Kopf ab, gehört er aber zu unse-

---

[1]) Ibn Isḥâḳ sagt, auch der Dichter Ḥassân sei gegeifselt worden, Andere bezweifeln es.

ren Brüdern, den Chazraǧiten, so unternehmen wir gegen ihn, was du uns befehlen magst. Es war klar, daſs Moḥammad den einflufsreichen ʿAbd Allah b. Obayy meinte, und deswegen erwidert der Chef der Chazraǧiten: Es ist dir nicht ernst, Saʿd, und wenn es ein Awsite ist, so bist du weder im Stande, noch willens, ihn zu tödten. Es kam in der Moschee zu heftigen Auftritten zwischen den beiden Stämmen, während welcher Moḥammad schwieg. Der Mordversuch des erbärmlichen Theokraten miſslang; die Chazraǧiten mit dem sonst so ergebenen Saʿd b. ʿObâda an der Spitze traten so energisch auf, daſs es Niemand wagte, den Ibn Obayy zu tödten.

Es war eine andere für uns wichtige Persönlichkeit, der Poet Ḥassân, in dieser Sache betheiligt. Wenn auch die Talente dieses Mannes, nach seinen Poesien zu urtheilen, sehr untergeordnet waren, so übertraf er doch alle Dichter von Madyna. Er war charakterlos und feig, und statt in den Krieg zu ziehen, blieb er immer bei den Weibern zu Hause, selbst als seine Vaterstadt belagert wurde. Aber er hatte ein böses Maul, und wie arabische Kritiker sagen, war kein Poet tapferer in seinen Gedichten als er. Sein Aeuſseres war phantastisch: die Haupthaare waren vorwärts gekämmt und hingen zwischen den Augen herunter. Den Backenbart lieſs er schwarz, aber den Knebel- und Schnurbart färbte er mit Ḥenna roth. Man fragte ihn, warum er sich so verunstalte? Er antwortete: damit ich wie ein Löwe mit blutiger Schnauze aussehe.

Wenn es wahr ist, daſs er gegeiſselt wurde, so war seine Galle gewiſs aufgerüttelt, und das Miſslingen der Mordpläne des Propheten gegen Ibn Obayy gab ihm den Muth, ihr in einigen Versen gegen die Stämme, denen Moḥammad angehört, Luft zu machen. Sein Spottgedicht wurde dem Propheten überbracht und er fragte: Wer will mir den Ḥassân aus dem Wege räumen? Der beleidigte Çafwân erbot sich zu dem blutigen Geschäft und ging zu diesem Zwecke in die Burg Forayʿ, wo sich Ḥassân aufhielt. Dieser ergriff die Flucht, als Çafwân sich ihm mit gezücktem Schwerte nahte; es wurde ihm jedoch die eine Wade gespalten. Die Familie, welcher der Dichter angehörte, die Banû Ḥârith b. Chazraǧ, ergriffen den Thäter und hielten ihn einige Zeit gefangen. Saʿd b. ʿObâda und seine Verwandten mischten sich in diese Angelegenheit und es gelang ihrem Zureden oder der Gewalt, die Banû Ḥârith zu bewegen, den Çafwân loszulassen. Saʿd kleidete ihn und brachte ihn zum Propheten. Als dieser ihn erblickte, rief er ihm entgegen: Möge Gott Den kleiden, der Dich gekleidet hat [1]). Auch Ḥassân wollte

---

[1]) In Wâḳidy, Ms. Brit. Mus. 20737 fol. 105, ist eine andere Version der Geschichte. Çafwân verwundet den Dichter ohne Vorwissen des Moḥammad,

sich zum Propheten begeben. Seine Verwandten trugen ihn zwei Mal hin, er wurde aber nicht vorgelassen. Er hängte den anstöfsigen Versen andere an, in denen er verspricht, Satyren gegen die Ḳorayschiten zu dichten bis sie die Lât und ʿOzzà verlassen und an Moḥammad glauben würden. Er liefs sich zum dritten Male zu Moḥammad tragen und sprach: (Verse)

„Ich habe Satyren gegen Moḥammad gedichtet, aber ich habe ihn auch gegen Angriffe vertheidiget. Gott wird mich dafür belohnen. Mein Vater, meine Ahnen und meine Ehre sollen der Schild sein für die Ehre des Moḥammad gegen seine Feinde.“

Er fand nun Gehör und Genugthuung und erhielt als Entschädigung für seine Wunde ein Gut von Moḥammad, welches ihm später Moʿâwiya um einen enormen Preis abkaufte, um das Ḳaçr aldârayn (das Schlofs mit den zwei Höfen, nämlich einen für die Männer und einen für die Frauen) darauf zu errichten. Ḥassân, welcher schon vor diesem Vorfall Lobgedichte auf Moḥammad verfafst hatte, machte nun Carriere, wurde zum „Dichter Gottes und des Propheten“, pries die hervorragenden Persönlichkeiten und verspottete die Feinde des Islâm. Er erhielt dafür manche werthvolle Geschenke. Als der Vicekönig von Egypten dem Propheten zwei koptische Concubinen sandte, behielt dieser die eine für sich selbst, die andere, Sirene, aber gab er dem Dichter. Auch auf ʿÂyischa ververfafste dieser ein Lobgedicht. Er erreichte seinen Zweck. ʿÂyischa vergab ihm und sprach später nur Gutes von ihm. Ich theile noch einige Anekdoten über Ḥassân aus dem Kitâb alaghâny, Bd. 1, fol. 201 ff., mit:

Drei Ḳorayschiten, ʿAbd Allah b. Zibʿary, Abû Sofyân b. al-Ḥârith b. ʿAbd al-Moṭṭalib und ʿAmr b. al-ʿÂç, pflegten auf den Propheten Satyren zu dichten. Jemand sagte zu ʿAlyy b. Aby Ṭâlib: Mache Spottgedichte gegen das Volk, das uns verspottet. Alyy antwortete: Ich will es thun, wenn mir der Prophet die Erlaubnifs dazu giebt. Als aber der Prophet um seine Einwilligung gefragt wurde, sagte er: ʿAlyy ist nicht der Mann dazu! Dann wandte er sich zu den Ançârern und sprach: Warum solltet ihr, die ihr uns mit euren Waffen helfet, nicht auch mit euren Zungen Beistand leisten? Ḥassân trat hervor und bot ihm an, die Aufgabe zu übernehmen. Der Prophet berührte die Spitze seiner Zunge und sprach: Bei Gott, keine Zunge zwischen Boçrà und Çanʿâ macht mir mehr Freude als

---

wird ergriffen und gebunden und zu diesem geführt. Der Prophet befiehlt, dafs er eingekerkert und im Falle, dafs Ḥassân sterben sollte, hingerichtet werde. Ḥassân und seine Verwandten werden von Saʿd beschwichtiget. Cafwân erhält seine Freiheit und ein Ehrenkleid. Moḥammad ist höchlich erfreut darüber, entschädigt aber auch den Dichter.

diese. Aber wie wirst du die Ḳorayschiten verächtlich machen kön-
nen, da ich doch einer von ihnen bin? Ḥassân erwiderte: Ich nehme
dich aus ihnen heraus, wie man ein Haar aus dem Teig heraus-
klaubt. Drei Ançârer machten Spottgedichte auf die Ḳorayschiten,
Ḥassân, Ka'b b. Mâlik und 'Abd Allah b. Rawâḥa. Die zwei ersten
griffen sie auf demselben Boden an, auf dem sie die Ançârer angrif-
fen; sie sprachen von ihren Schlachten und Niederlagen, und be-
schimpften sie. 'Abd Allah b. Rawâḥa aber warf ihnen ihren Un-
glauben vor. So lange sie Heiden waren, schmerzten sie am meisten
die Angriffe des Ḥassân und Ka'b, als sie sich aber bekehrt hatten,
die des 'Abd Allah.

Der Prophet hatte eine so grofse Bewunderung für die poeti-
schen Schöpfungen des Ḥassân, dafs er erklärte, er sei mit dem
heiligen Geiste erfüllt. Um ihn in den Stand zu setzen, seine An-
griffe recht persönlich zu machen, befahl er dem Abû Bakr, den
Ḥassân mit den Familienverhältnissen der Makkaner bekannt zu ma-
chen, und wohl auch eine gelinde Censur zu üben. Wenn den Ḳo-
rayschiten eine beifsende Satyre zu Ohren kam, sagten sie: da hatte
wieder Abû Bakr seine Hand im Spiele. Einst machte Moḥammad
eine Reise und bat den Dichter, ihn zu begleiten und ihm seine
Poesien vorzutragen. Der Prophet hörte ihm die ganze Nacht mit
der gröfsten Aufmerksamkeit zu und sagte, als Ḥassân seinen Vor-
trag vollendet hatte: Sie sind schmerzlicher für unsere Feinde als
Pfeile. Seiner heftigen Angriffe wegen und weil er es auch mit dem
Propheten nicht immer ganz redlich meinte, nannten ihn einige Gläu-
bige nach dem Tode seines Beschützers „den Verfluchten“. Die
Moslime sind sonst mit solchen Ausdrücken nicht so verschwende-
risch als wir.

Als Makka erobert war und die Einwohner sich bekehrten,
hatten die gegen sie gerichteten Spottgedichte ihr Wirkung ge-
than. Der Chalyfe 'Omar verbot daher, sie zu recitiren; denn,
sagte er, sie können jetzt nur noch dazu dienen, die alten Feind-
seligkeiten, welche der Islâm ausgeglichen hat, am Leben zu er-
halten. Einige Zeit nach diesem Verbote kamen der Sahmite 'Abd
Allah b. Zib'ary und der Fihrite Dhirâr auf Besuch zu ihrem Freunde
Abû Aḥmad b. Ġaḥsch nach Madyna. Sie baten diesen, den Ḥassân
einzuladen, um, da sie jetzt ausgesöhnt waren, dessen Gedichte aus
seinem eigenen Munde zu hören und auch ihm die ihrigen vorzu-
deklamiren. Der Dichter freute sich, die nähere Bekanntschaft sei-
ner früheren Gegner zu machen und fragte sie, ob sie den dichte-
rischen Kampf eröffnen wollten. Sie waren damit zufrieden und
recitirten alle Spottgedichte, die sie gegen ihn verfafst hatten. Ḥas-
sân platzte fast vor Aerger, als er all den Schimpf vernahm, und

sehnte sich nach dem Augenblick, wo sie ihre Deklamation vollendet hätten und er seine Gedichte recitiren konnte. Aber als sie fertig waren, schwangen sie sich, ohne ihn zum Worte kommen zu lassen, auf ihre Kameele und eilten gegen Makka zu. Ḥassân begab sich nun zum Chalyfen und erzählte ihm, dafs sein Befehl auf eine solche hinterlistige Weise übertreten worden sei.

Dhirâr sah die Folgen seines Scherzes voraus, und als sie in Rawḥâ, 40 arab. Meilen von Madyna, angekommen waren, sagte er zu seinem Gefährten: Du wirst sehen, Ḥassân wird klagen und ʿOmar wird uns zur Rechenschaft ziehen; es ist daher besser, wir bleiben hier und warten den Verlauf der Sache ab. Er hatte kaum ausgesprochen, als schon ein Bote von ʿOmar ankam und sie nach Madyna zurückzukehren aufforderte. Als sie zum Chalyfen kamen, wurde auch Ḥassân gerufen. Es war eine grofse Anzahl von Menschen zugegen und ʿOmar befahl dem Ḥassân, seine Satyren gegen die zwei Dichter vorzutragen. Als dieser fertig war, sagte ʿOmar zu den beiden Dichtern: Ihr könnt jetzt hier bleiben oder nach Makka zurückkehren. Dem Ḥassân ist Genugthuung zu Theil geworden, denn er hat den Vortheil gehabt, seine Gedichte öffentlich vorzutragen, während ihr die eurigen in einer Privat-Gesellschaft deklamirt habt. Dann wendete er sich zu den anwesenden Anṣârern und fuhr fort: Ich habe euch verboten Verse im Gedächtnisse zu erhalten, welche an die alten Feindschaften zwischen den Moslimen und den Heiden erinnern. Wenn sich aber die Gegenpartei in diese Verordnung nicht fügt, so müfst ihr eure Gedichte aufschreiben, sie auswendig lernen und in einen Dywân sammeln.

Um die Tochter seines treuesten Freundes und besten Rathgebers, ohne sich der öffentlichen Verachtung preis zu geben, wieder zu sich nehmen zu können, bestimmt Moḥammad im Ḳorân 24, 6, dafs auch der Gatte keinen Verdacht gegen die Keuschheit seiner Frau hegen dürfe, wenn er nicht vier Zeugen hat. Selbst wenn er sie flagrante delicto ertappt, hat er fünf Eide abzulegen, welche aber durch fünf Eide der Frau entkräftet werden können. Endlich veröffentlichte er folgende wohlüberdachte und unpoetische Offenbarung, in der Absicht, die Gemüther wieder zur Ruhe zu bringen:

Ḳ. 24, 11. Diejenigen von euch, welche die Verläumdung verbreiteten, sind nicht zahlreich, etwa zwei oder drei Dutzend. Glaubet nicht, dafs sie euch schadet, sie ist vielmehr zu eurem Besten. Jeder Verläumder wird den Lohn seines Vergehens ernten. Den am meisten Gravirten (Ḥassân) erwartet eine grofse Strafe [1]).

---

[1]) Im Original steht kein Verbum. Weil die Meisten eine Verdammung zur Hölle darunter verstanden haben und Ḥassân als Moslim starb, so glauben

12. Warum habt ihr, gläubige Männer und Frauen, als ihr die Geschichte hörtet, nicht gut von eurem Nächsten gedacht und gesagt: Dies ist eine offenbare Verläumdung?

13. Warum haben die Ankläger nicht vier Zeugen gebracht [um den Ehebruch zu beweisen]; da sie keine Zeugen haben, so wisset, dafs sie vor Gott als Lügner angesehen werden.

14. Ruhte nicht die Gnade und Barmherzigkeit Gottes in dieser und in jener Welt auf euch, so würde euch dieses eures Geschwätzes wegen, indem ihr die Verläumdung mit euren Zungen verbreitetet, eine grofse Strafe befallen haben. Ihr sprechet ja mit eurem Mund über Dinge, wovon ihr nichts wifst, und nehmet die Sache leicht, die doch vor Gott von grofsem Gewichte ist.

15. Warum habt ihr nicht, als ihr die Geschichte hörtet, gesagt: Es schickt sich nicht, dafs wir uns darüber aussprechen. Gottes Glorie! dies ist eine ernste Verdächtigung.

16. Gott warnt euch, nie wieder solches zu thun, wenn ihr Gläubige seid,

17. und Gott erklärt euch die Zeichen, denn Gott ist wissend und weise.

18. Wahrlich, Diejenigen, welche sich freuen, wenn sich über die Gläubigen schmähliche Gerüchte verbreiten, erwartet eine peinliche Strafe

19. in dieser und in der anderen Welt. Gott ist wissend, ihr aber nicht.

20. Ruhte nicht Gottes Gnade und Barmherzigkeit auf euch, dann — — Aber Gott ist milde und barmherzig.

21. O Gläubige, folget nicht der Fufsspur des Satans. Wer der Fufsspur des Satans folget, wisse, dafs er das Schändliche und Unerlaubte gebietet; und ruhte nicht Gottes Gnade und Barmherzigkeit auf euch, so würde nie Jemand unter euch rein bleiben. Aber Gott erhält rein, wen er will, denn er hört und weifs Alles.

22. Wahrlich, Diejenigen, welche keusche, arglose, gläubige Frauen verläumden, werden in diesem und in jenem Leben verflucht und es trifft sie eine grofse Strafe.

Dafs ʿÂyischa des Ehebruches schuldig war, läfst sich nicht beweisen. Aber eine Frau von fünfzehn Jahren, eine Orientalin,

---

sie, dafs sich diese Worte auf ʿAbd Allah b. Obayy beziehen. Allein Masrûḳ sprach über diesen Gegenstand mit ʿÂyischa und sie verstand eine zeitliche Strafe darunter. Sie sagte: „Ist das Erblinden nicht eine grofse Strafe?“ Wenn diese Inspiration vor die Aussöhnung des Moḥammad mit Ḥassân fällt, so kann er die Hölle oder seine Mordpläne gegen Ḥassân gemeint haben. Ist der Vers später geoffenbart worden, so kann er bedeuten: er verdiente eine grofse Strafe, und eine Rechtfertigung des Çafwân enthalten.

ohne Bildung und voll Uebermuth, und schon seit sechs Jahren das Spielzeug eines sechszigjährigen Wüstlings, befindet sich allein mit einem jungen Manne, und der junge Mann befindet sich allein mit einem schönen Weibe! Uns liegt übrigens nicht so viel an der Treue der ʿÂyischa als an der Ueberzeugung des Moḥammad. Aus dem Ḳorân scheint deutlich hervorzugehen, dafs sie in seinen Augen und noch mehr in den Augen des Publikums, wenn nicht schuldig, doch höchst verdächtig war, und dafs er in seiner häuslichen Kalamität zu Offenbarungen seine Zuflucht nahm. Diese Frivolität ist verdammenswerth.

Einige Zeit nach diesem Abenteuer begleitete sie den Propheten wieder auf einen Feldzug. Sie hatte den nicht sehr glücklichen Einfall noch einmal ihr Halsband zu verlieren. Diesmal machte sie aber Lärm und die Gläubigen gingen es suchen. Es kostete ihnen so viel Zeit, dafs sie das Gebet weit vom Lager entfernt, an einem Platze ohne Wasser verrichten mufsten. Da sie die vorgeschriebenen Ablutionen unterlassen hatten, trugen sie den Vorfall dem Propheten vor. Er erhielt darauf eine Offenbarung, in welcher vorgeschrieben wird, dafs in Ermangelung des Wassers das Reiben des Gesichtes und der Arme mit feinem Sande als Ersatz für die Ablution gelte [1]).

Nach dem Tode des Propheten war ʿÂyischa die geheiligtste Person im ganzen Islâm und es gab keine Staatsintrigue, in der sie nicht die Hauptrolle übernahm, noch einen Parteikampf, den sie nicht schürte. Sie überlebte den Propheten um 47 Jahre und starb 67 Jahre alt zu Madyna am 13. Juli 678. Sie konnte lesen, besafs ein Ḳorânexemplar, hatte gröfsere Kenntnisse in der Theologie, wie auch in der Genealogie, und in Sagen und Gedichten der Araber, als alle anderen Wittwen des Moḥammad zusammen. Ja, sie soll Gedichte, besonders des Labyd, von hundert und zweihundert Versen auswendig gewufst haben. Sie hat viele Aussprüche des Propheten und Nachrichten über sein Leben überliefert, und die meisten tragen das Gepräge der Authenticität. Schon während der Regierung ihres Vaters Abû Bakr und noch mehr in späterer Zeit galt sie als die höchste Instanz in religiösen und juristischen Fragen.

Das Ansehen, welches sie genofs, verdankt sie übrigens nicht ihren Talenten allein. Sie wurde von der politischen Partei ihres Vaters als ein Talisman gegen die ʿAliten benutzt. Diese stellten ihr eine andere Wittwe des Propheten, die Omm Salama, entgegen. ʿAlyy ernannte ihren Sohn ʿOmar zum Gouverneur von Baḥrayn und später von Masabdzân, und sie stand unter dessen Schutz. Aber

---

[1]) Bochâry S. 532. Ibn Sa'd fol. 85.

sie besafs weder den Geist der Intrigue ihrer Gegnerin, noch war ʿAlyy und seine Partei so frei von Skrupeln, wie ihre Feinde, und der Versuch, ein Gegengewicht gegen den Einflufs der ʿÂyischa zu finden, mifslang vollständig. Als die ʿAbbâsiden vereint mit den ʿAliten gegen die Omayyiden zu intriguiren anfingen, war ʿÂyischa schon lange todt, und nun erfand man eine Anzahl Traditionen zu Gunsten der Chadyğa, und sie mufste die Verehrung, welche etwa noch für ʿÂyischa unter den Moslimen fortlebte, mit der Mutter der Nachkommen des ʿAlyy theilen. Einige von diesen Traditionen wurden klüglich der ʿÂyischa in den Mund gelegt.

4. Zaynab bint Chozayma, die Hilâlerin, aus einem der Hawâzinstämme, war zuerst die Frau des Ṭofayl b. Ḥârith, er entliefs sie und es vermählte sich sein Bruder ʿObayda mit ihr. Nachdem dieser bei Badr gefallen war, nahm sie im Ramadhân A. H. 3 (Febr. 625) der Prophet und gab ihr ein Heirathsgut von zwölf und einer halben Unze Goldes [1]). Achtzehn Monate darauf wurde sie ihm durch den Tod entrissen in einem Alter von 30 Jahren. Anderen Nachrichten zufolge war ʿAbd Allah b. Ġaḥsch, welcher bei ʿOḥod sie. Sie starb A. H. 45 oder 41 (A. D. Oct. 665 oder 661).

5. Ḥafça, eine Tochter des ʿOmar. Sie wurde im Jahre 607 oder 605 geboren und war zuerst an Chonays b. Ḥodzâfa verheirathet. Er starb an den bei Badr oder Oḥod erhaltenen Wunden, und nun trug ʿOmar ihre Hand nach einander dem Abû Bakr und dem ʿOthmân (welcher soeben die Roḳayya verloren hatte) an; aber keiner wollte sie haben. Dann ging er zum Propheten, welcher sogleich auf den Vorschlag einging. Die Heirath fällt in Januar 625, so dafs sie höchstens zwanzig Jahre alt war. Moḥammad wollte sie später entlassen, aber dem ʿOmar zu Liebe behielt er

6. Omm Salama aus der Familie Machzûm. Die Biographie ihres Mannes wird Bd. I. S. 433 und ihre Reise nach Madyna Bd. II. S. 536 beschrieben. Weil der Harem des Moḥammad so reichlich besetzt war, weigerte sie sich, seine Frau zu werden und gab als Grund an, dafs sie zu alt sei, viele Kinder habe [2]) und an Eifersucht leide. Sie war sehr schön und er war daher entschlossen, sie zu bestitzen. Darum antwortete er ihr: Ich bin viel bejahrter als du, will für deine Kinder sorgen und Gott bitten, dafs er dich

---

[1]) Zohry erwähnt nicht das Datum der Heirath, nennt aber ihren Namen nach Zaynab bint Ġaḥsch und vor Rayḥâna. Er scheint also der Ansicht gewesen zu sein, dafs die Heirath im Jahre 627 stattgefunden haben.

[2]) ʿOmar, Salama und zwei Mädchen: Zaynab und Barra.

von der Eifersucht befreie. Nach anderen Nachrichten betete schon ihr erster Mann auf dem Todtenbette, dafs sein Nachfolger zu einem noch höheren Platze im Paradiese bestimmt sein solle, als er selbst, und sie wiederholte dieses Gebet nach seinem Tode mit solcher Inbrunst, dafs Gott das Herz des Propheten mit Liebe für sie entflammte. Nach der Hochzeit, welche im März 626 gefeiert wurde, liefs er ihr die Wahl, ob er drei Tage bei ihr wohnen, dann der Ordnung gemäfs die übrigen Frauen besuchen soll und nachher wieder zu ihr zurückkommen, oder ob er sich sieben Tage bei ihr aufhalten soll; in diesem Falle, fügte er hinzu, bleibe ich auch bei deinen Genossinnen je sieben Tage. Sie wählte das erstere, und es wurde daher zur Regel für die Rechtgläubigen, einer neuen Frau drei Tage zu schenken. Nach einer Tradition erhielt sie als Brautgeschenk eine Handmühle, einen hölzernen Napf, ein Bett und anderes Geräth: alles zusammen im Werthe von 40 Dirhemen. Nach anderen Nachrichten war Moḥammad viel splendider gegen seine Frauen. Ich habe, sagte er zu Omm Salama, an den König von Abessynien ein Geschenk, bestehend aus mehreren Unzen Moschus und einem schönen Unter- und Oberkleide, geschickt. Ich bin aber überzeugt, dafs er schon todt ist. Wenn die Geschenke zurückkommen, sollst du sie haben. Sie kamen auch wirklich zurück und er gab jeder seiner Frauen eine Unze Moschus und den Rest nebst dem Kleide der Omm Salama. Sie starb im Dzû-lḳada A. H. 59 oder 62, 84 Jahre alt.

7. Ġowayriya. Im Feldzuge gegen Moraysy' (Januar 626) fielen mehrere Frauen des Moçṭaliḳstammes in die Gefangenschaft der Moslime. Darunter befand sich die zwanzigjährige Barra, deren Anmuth und Heiterkeit sie, wie ʿÂyischa versichert, unwiderstehlich machte. Bei der Vertheilung der Beute fiel sie dem Thâbit b. Ḳays zu. Sie war aus einer angesehenen Familie und war versichert, dafs sie losgekauft werden würde. Sie unterhandelte daher über den Preis ihrer Freiheit und kam mit ihm überein, neun oder zehn Unzen Goldes zu bezahlen. Als die Bedingungen festgesetzt waren, begab sie sich zum Propheten, um sich mit ihm darüber zu besprechen. Er unterlag beim ersten Anblicke ihren Reizen, machte ihr, um sich über die Untreue der ʿÂyischa zu trösten, einen Heirathsantrag, bezahlte ihr Lösegeld und gab als Brautgeschenk mehreren ihrer Schicksalsgenossinnen die Freiheit. Die Moslime befreiten die übrigen; denn, sagten sie, die Frauen eines Stammes, mit dem sich unser Meister verschwägert hat, sollen nicht Sklavinnen sein. Sie starb A. H. 56 (A. D. 676) in einem Alter von 60 oder 65 Jahren. Ihr erster Mann war der Moçṭaliḳite Moçâfiʿ.

8. Die Asaditin Zaynab, eine Tochter des Ġaḥsch; sie hiefs ursprünglich Barra, der Name Zaynab wurde ihr erst vom Propheten gegeben. Sie war an seinen Adoptivsohn Zayd verheirathet. Wie schon Bd. I. S. 400 erzählt worden ist, verliebte sich Moḥammad in sie und bewog jenen, sie zu entlassen, damit sein Meister sie ehelichen könne.

Zaynab war von ernster Gemüthsart, aufrichtig von der Sendung des Moḥammad überzeugt, und die innige Zuneigung für ihn war eine Frucht der Frömmigkeit. Da des Propheten Liebesverhältnifs mit ihr in die Zeit der Untreue der ʿÂyischa fällt, so hat er wahrscheinlich auch dieses angefangen, um sich zu trösten. Sie machte es zur Bedingung der Heirath, dafs sie durch eine Offenbarung sanctionirt werde. Eine solche vorzuweisen, kostete dem Moḥammad wenig Mühe. Sie rühmte sich daher bis an das Ende ihres Lebens, dafs sie diejenige seiner Frauen sei, deren Ehe von Gott selbst im siebenten Himmel geschlossen worden. Auf Erden wurde sie im Jahre 4 der Flucht (April 626) nach dem Feldzuge von Moraysyʿ [1]) durch ein Gastmahl gefeiert, zu dem mehrere Fremde geladen waren. Die ältere Tradition sagt, dafs ein Lamm geschlachtet und geröstet wurde. Nach einer jüngeren Nachricht brachte Anas den Brautleuten ein spärliches Gericht von Butter und Datteln. Moḥammad befiehlt ihm, seine Freunde und alles Volk, welches in der Moschee und auf der Gasse war, zu laden. Der Zudrang war so grofs, dafs die Hütte und der Hof gedrängt voll von Menschen war. Der Prophet berührte nun das Gericht mit drei Fingern und es vermehrte sich dermafsen, dafs alle genug zu essen fanden. Wahrscheinlich sollte dies als ein Gegenstück zur Hochzeit von Kana dienen.

Nach dem Mahle, als sich die meisten Gäste entfernt hatten, besuchte der Prophet die Hütten aller seiner Frauen und richtete einige freundliche Worte an sie. Er kehrte dann zu seiner Braut zurück und hoffte jetzt allein mit ihr zu sein. Er fand aber noch zwei oder mehrere Gäste im Hofe. Diese Unbescheidenheit veranlafste ihn, den Ḳorânvers 33, 53 zu veröffentlichen, worin er ihnen verbietet, ohne Erlaubnifs seine Hütten zu betreten und ihnen aufträgt, sich zu entfernen, wenn ihre Geschäfte vollendet sind, seine Frauen nicht

[1]) Ibn Saʿd Bd. 12, S. 89 und 173 v. Dies ist wichtig, denn es unterliegt keinem Zweifel, dafs das Gebot des Verschleierns erst nach der Hochzeit gegeben worden ist; in der S. 64 angeführten Tradition über das Liebesabenteuer der ʿÂyischa aber, welches auf dem Rückwege von Moraysyʿ stattfand, wird angenommen, dafs das Gebot schon bestand. Für den Redakteur der Geschichte des Abenteuers war diese Annahme recht bequem, weil ein Fehltritt, wenn sich ʿÂyischa augenblicklich verschleiert hatte, weniger wahrscheinlich war.

anzusehen und nur durch einen Vorhang mit ihnen zu sprechen. Dieses ist das Gebot, dafs die Frauen sich vor den Männern verschleiern sollen. Später hörte er, dafs Ṭalḥa ein Auge auf ʿÂyischa habe und sie nach seinem Tode zu heirathen gedenke. Er verbot daher in einem Zusatze zu diesem Verse die Wiederverheirathung seiner Weiber.

Zaynab war sehr arbeitsam; sie hatte die Gerberei und das Schuhflicken gelernt und fuhr fort, ihr Gewerbe auch als Frau Gottgesandtin zu betreiben, gab aber den Ertrag den Armen. Als der Chalyfe ʿOmar ihr das Wittwengehalt von 12000 Dirhemen zuschickte, liefs sie das Geld mit einem Tuche bedecken und sagte zu einer ihrer Freundinnen: Stecke die Hand unter das Tuch, nimm eine Hand voll Geld und trage es zu den Armen der Familie N. Sie fuhr fort, auf diese Art das Geld zu vertheilen bis, als das Tuch aufgehoben wurde, nur noch 85 Dirheme darunter waren. Einst schickte ihr ʿOmar aus dem Staatsschatze fünf Kleider. Sie wählte eins aus, welches ihr selbst als Leichenanzug dienen sollte, und ein anderes gab sie zu demselben Zwecke ihrer Schwester Ḥamna.

Auf dem Todtenbette drückte sie den Wunsch aus, dafs sie auf der Bahre, auf der Moḥammad gelegt, zur letzten Ruhestätte getragen werde. Diese Auszeichnung wurde dann auch anderen Frauen erwiesen. Marwân b. Ḥakam liefs mehrere Bahren anfertigen, vertheilte sie unter die Stadtviertel von Madyna und befahl, dafs in Zukunft nur hochgestellte Personen auf die Bahre des Propheten gelegt werden sollen. Es scheint, dafs früher das Gesicht der Leichen unbedeckt war. Als Zaynab starb, befahl der Chalyfe, dafs sich ihr nur ihre nächsten Verwandten nahen dürfen, denn es wäre ein arger Verstofs gegen den Anstand gewesen, wenn sie von fremden Männern gesehen worden wäre. Die Tochter des ʿOmays machte den Vorschlag, welcher dann auch allgemein in den Islâm eingeführt wurde, dafs man nach abyssinischer Sitte die Leichen mit einem Tuche bedecke. Ihre Beerdigung gab zu einer anderen Neuerung Anlafs: Es war sehr heifs und ʿOmar liefs daher ein Zelt aufschlagen, unter welchem die Todtengräber arbeiteten. Später wurde es Sitte, Zelte über die Gräber zu errichten. Zaynab starb A. H. 21 in einem Alter von 53 Jahren, sie war also ungefähr 35 Jahre alt, als sie Moḥammad heirathete. Sie hinterliefs kein Vermögen aufser ihrer Hütte, welche ihre Familie an den Chalyfen Walyd um 50000 Dirheme verkaufte.

9. Die Jüdin Rayḥâna war die Wittwe eines Ḳoraytziten, welchen Moḥammad im April 627 grausam hinrichten liefs. Sie wurde, wie die übrigen Ḳoraytziten, als Sklavin gefangen gehalten, weil sie aber Moḥammad bewunderte, brachte er sie bei einer Nachbarin unter

und machte ihr einen Heirathsantrag. Anfangs weigerte sie sich, die Religion ihrer Väter abzuschwören und ihm die Hand reichen. Eines Tages jedoch kam der abtrünnige Jude Ibn Sa'ya und meldete dem Propheten Rayḥâna's Bekehrung. Er schenkte ihr nun die Freiheit, nahm sie zur Frau und gab ihr ein Brautgeschenk von zwölf und eine halbe Unze Gold. Sie starb im Jahre 632, vor Mohammad.

10. Omm Ḥabyba, eine Tochter des Abû Sofyân. Sie begleitete ihren Mann 'Obayd Allah b. Ġaḥsch in der zweiten Flucht nach Abyssinien. Er bekehrte sich daselbst zum Christenthume und starb. A. H. 7 oder 8 (627—8) schickte Moḥammad einen Boten, 'Amr b. Omayya Dhamry, zum Naǵǵâschy und verlangte die Wittwe, welche eine Tochter, Namens Ḥabyba, geboren hatte und schon 34 oder 36 Jahre alt war, zur Frau. Sie wurde an ihn in Abyssinien pro cura verheirathet; der Naǵǵâschy vertrat ihn bei der Ceremonie und überreichte der Braut ein Geschenk von 400 Dynâr oder 4000 Dirhemen und schickte sie nach Madyna. Sie starb A. H. 41 oder 44, als ihr Bruder der Beherrscher des Moslimen-Reiches war.

11. Die Jüdin Çafyya, eine Tochter des Ḥoyyay, war zuerst an Sallâm b. Mishkam vermählt. Dieser verliefs sie und sie wurde die Frau des jüdischen Dichters Kinâna. Sie gehörte dem Stamme Nadhyr an und begleitete bei der Vertreibung desselben aus Madyna ihre Familie nach Chaybar. Ihr zweiter Mann wurde bei der Einnahme dieser Stadt, A. H. 7 (Oct. 628), getödtet und sie fiel nebst vielen anderen Töchtern Israels in die Hände der Moslime. Ihre Jugend (sie war erst 17 Jahre alt) und Schönheit bezauberten den Propheten und er schenkte ihr die Freiheit unter der Bedingung, dafs sie seine Frau werden solle. Sie nahm den Antrag mit Widerwillen an. Seine Galanterie ging so weit, dafs er ihr den Schenkel hinhielt, damit sie vermittelst desselben auf das Kameel steige, und sie auf dem Wege mit seinem Mantel bedeckte, denn er safs vor ihr. Schon zwei Stunden Weges von Chaybar wollte er Hochzeit machen, sie aber weigerte sich, was er begreiflicher Weise sehr übel aufnahm. Zu Çahba, vier Stunden von Chaybar, wurde Halt gemacht, und sie fand es zweckmäfsig, keinen weiteren Widerstand zu leisten. Sie wurde zwei Frauen übergeben, welche sie wuschen, kämmten und putzten. Unterdessen schlug man ein Zelt auf, oder wie andere berichten, hängte man Kleider an einen Baum, um einen abgeschlossenen Platz zu bilden, und breitete ein Stück Leder, welches als Thalamus dienen sollte, auf die Erde aus. Hier empfing der Gesandte Gottes seine Braut. Er war so entzückt, dafs er die ganze Nacht mit ihr sprach und kein Auge schlofs. Er fragte sie unter Anderem, warum sie sich in der früheren Station dagegen

gesträubt habe, ihm die Hand zu reichen? Sie antwortete klüglich, dafs sie seine Verschwägerung mit den Juden für unzweckmäfsig hielt. Die Moslime hatten sich von seinem Zelte aus Anstand entfernt, nur Abû Ayyûb blieb in der Nähe und zwar mit dem Säbel in der Hand. Am folgenden Morgen fragte ihn Moḥammad nach der Ursache. Er antwortete: Du hast die Verwandten dieser Frau hinrichten lassen und ich dachte, es könnte ihr mit dem Islâm nicht ernst sein und sie möchte die Absicht haben, dich zu tödten. Nach der Heirath lud der Bräutigam seine Freunde zum Schmaus und die junge Hausfrau bewirthete die Gäste mit Ḥays, d. i. zerquetschten Datteln mit geröstetem Mehl (Sawyḳ) und Butter zu einem Brei vermischt, und Dattelwasser (Nabydz). Um letzteres zu bereiten, zerstiefs sie am Abend Datteln in einem steinernen Mörser und gofs Wasser darüber, am folgenden Morgen gofs sie die klare Flüssigkeit ab und reichte sie zum Trank.

Den Frauen des Propheten machte die Ankunft der Çafyya wenig Freude. Er brachte sie in dem Hause eines Nachbarn unter und die ganze weibliche Bevölkerung von Madyna strömte hin, um die neue Mutter der Gläubigen zu sehen. Auch ʿÂyischa war unter den Neugierigen. Moḥammad fragte sie, ob sie die Çafyya schön finde? Sie antwortete mit Verachtung: Ach, eine Jüdin! Ein anderes Mal warf sie ihr ihre jüdische Abkunft vor und Moḥammad sagte zur Çafyya, warum antwortest du nicht: Mein Vater ist Aaron und mein Onkel Moses? Zaynab, die Tochter des Ġaḥsch, fiel in Ungnade, weil sie sich derselben Indiscretion schuldig machte, und wurde vom Propheten zwei oder drei Monate vernachlässigt. Çafyya starb A. H. 52 und hinterliefs ein Vermögen von 100000 Dirhemen, wovon sie ein Drittel ihrem Neffen, einem Juden, hinterliefs. Man wollte es ihm vorenthalten, aber ʿÂyischa sprach für strenge Handhabung der Gerechtigkeit und es wurde ihm verabfolgt.

12. Maymûna, aus dem Stamme Hilâl. Sie war zweimal verheirathet gewesen, als sie Moḥammad im Schawwâl oder Dzu-lḳaʿda A. H. 7 (Jan. od. Febr. 629) zu Sarif, auf dem Wegé nach Makka, zehn Meilen von dieser Stadt, zur Frau nahm. Sie starb A. H. 61 (680—1), 80 Jahre alt. Sie war die letzte Wittwe des Propheten.

13. Fâṭima, aus dem Stamme Ḳilâb. Die Hochzeit fand im März 630 statt. Sie trennte sich von ihm nicht lange darauf, unter Umständen, welche wir ein wenig weiter unten erzählen werden.

14. Asmâ, aus dem königlichen Stamme der Kinditen. Ihr Vater Noʿmân war nämlich ein Sohn des Ibn Aby Ġawn b. Aswad b. Ḥârith b. Scharâḥyl b. Ġawn b. ʿÂkil almerâr. Dieser ʿÂkil almerâr war ein kinditischer König.

Die Familie der Braut wohnte im Nagd gegen Scharyya hin und bekehrte sich zum Islâm. No'mân machte dem Propheten seine Aufwartung und sagte: Ich will dir meine Tochter, welche das schönste Weib in Arabien ist, zur Frau geben. Sie war an einen Cousin verheirathet, und da er unlängst gestorben ist, so ist sie Wittwe und hat ein grofses Verlangen nach dir. Moḥammad nahm das Anerbieten freudig an und sagte, er wolle ihr ein Brautgeschenk von zwölf und einer halben Unze Gold geben. Der Vater hielt dies für zu wenig, aber auf die Versicherung, dafs er aus Grundsatz keiner seiner Frauen mehr gegeben, und auch für seine Tochter nicht mehr gefordert habe, willigte er ein und der Ehevertrag wurde abgeschlossen. Der Prophet schickte den Abû Osayd mit dem Vater der Braut, um sie abzuholen. Bei ihr angekommen, erklärte ihr Abû Osayd, dafs die Frauen des Propheten vor keinem Manne, ausgenommen die nächsten Verwandten, unverschleiert erscheinen dürfen. Sie fügte sich in die Einrichtung, und nach einem Aufenthalte von drei Tagen setzte er sie verschleiert in die auf ein Kameel gebundene Sänfte und eilte mit ihr nach Madyna, wo er sie in das Haus einer seiner Verwandten brachte. Die Frauen der Stadt kamen, um sie zu sehen und zu beglückwünschen. Sie waren entzückt von ihrer Schönheit. Eine von ihnen hatte die Bosheit, ihr zu sagen: Wenn du dich dem Propheten recht angenehm machen willst, so mufst du ihm, wenn er sich dir nahet, entgegenrufen: Gott behüte mich vor dir! Abû Osayd hatte unterdessen den Moḥammad von der Ankunft seiner Verlobten benachrichtiget und dieser ritt sogleich zu dem Hause, in welchem sie wohnte, sie zu besuchen. Es war seine Sitte, fährt der Erzähler fort, dafs, wenn eine Braut vor ihm den Schleier abnahm, er sich vor dieselbe hinsetzte und ihr einen Kufs gab. Er wollte auch der Asmâ diesen Ausdruck der Zärtlichkeit erweisen, sie aber rief ihm entgegen: Gott behüte mich vor dir! Er antwortete: Möge mich Gott auch vor dir behüten! und sprach das verhängnifsvolle Wort der Scheidung aus.

Dieses ist die jüngste Redaktion einer nicht sehr glücklich erfundenen Geschichte. Eine etwas ältere Version erzählt: Die muthwillige 'Âyischa und ihre Genossinnen haben der arglosen jungen Wittwe vorgeschwatzt, dafs es Sitte sei, Propheten auf diese Weise zu begrüfsen. Moḥammad führte sie in das Brautgemach und statt ihm entgegenzukommen, sagte sie: Gott behüte mich vor dir! Am nächsten Tage entliefs er sie und gab ihr als Entschädigung (Muta') zwei Stück Mouslin (Barâzikyya, es wird durch Kirbâs erklärt).

Diese Heirath fand im Juli 630, also ein Jahr vor seinem Tode, statt.

Dieselbe Geschichte wird mit einigen Veränderungen von zwei anderen Bräuten des Propheten (Molayka und ʿAmra) erzählt. Wenn man alle Nachrichten vergleicht, kommt man zum Schlufs, dafs er sich ein oder mehrere Male durch die Ungezogenheiten seiner Schönen bewogen sah, sie am Morgen nach der Hochzeit zu entlassen. Diesen ungebildeten Araberinnen scheint weder die Geschichte des Psalmisten, noch der Spruch des weisen Salomon: O Eitelkeit der Eitelkeiten! bekannt gewesen zu sein, und von einem Propheten Wunder erwartend, nahmen sie die Bereitwilligkeit des Geistes nicht als Ersatz für die Schwäche des Fleisches hin.

Erfahrungen dieser Art veranlafsten den Gottgesandten zu Schritten, aus seinem Harem unbescheidene Frauen, welche keine Rücksicht hatten für die Schwächen des Alters, auszuscheiden. Eines Tages, erzählt ʿÂyischa (bei Ibn Saʿd Bd. 12, fol. 52 v.; vergl. Bochâry S. 792), kam der Prophet zu mir und sagte: Ich mache dir einen Vorschlag, deine Entscheidung eilt aber nicht so sehr, als dafs du nicht vorher den Rath deiner Eltern einholen solltest. Ich fragte: Was hast du mir zu sagen? Er fing an, feierlich folgende Offenbarung vorzutragen:

33, 28. O Prophet, sage zu deinen Frauen: Wenn ihr dieses Leben und seine Freuden liebet, so kommt, ich gebe euch eure Entschädigung (Mutʿa) und entlasse euch auf anständige Weise.

29. Wenn ihr aber Gott, seinen Boten und das Jenseits liebet, so wisset, dafs Gott für die Guten von euch einen schönen Lohn bereitet hat [1]).

Ich fragte ihn, fährt ʿÂyischa fort: Worüber soll ich meine Eltern befragen? Ich liebe Gott, seinen Propheten und das Jenseits! Er war hoch erfreut über meine Antwort und sagte: Ich will nun auch deinen Genossinnen die Wahl lassen. Du mufst ihnen aber, fiel ihm ʿÂyischa in's Wort, nicht sagen, was ich gewählt habe. Moḥammâd folgte ihrem Wunsche nicht, sondern nachdem er ihnen die zwei Ḳorânverse vorgetragen hatte, fügte er hinzu: ʿÂyischa hat Gott und seinen Boten gewählt!

Auch die Uebrigen folgten ihrem Beispiele, nur Fâṭima zog die Genüsse des Lebens dem Propheten vor. Sie gerieth in solche Armuth, dafs sie genöthigt war, Kameelmist (welcher als Brennmaterial

---

[1]) Ibn Saʿd, Bd. 12, fol. 143 u. 144, hat zwei umständliche Berichte über die Veranlassung dieser Offenbarung aufbewahrt, aber beide tragen das Gepräge der Dichtung. Sie scheinen schon vor Zohry († 125) erfunden worden und aus einem Streit über die Erklärung dieses Ḳorânverses hervorgegangen zu sein. Die Offenbarung dieser Verse fällt in das Jahr 629.

gebraucht wird) zu sammeln, um ihren Unterhalt zu erwerben. Sie wird deswegen von den Moslimen Schaḳyḳa, die Elende, genannt. Sie starb A. H. 60 (679).

Während der letzten zwei Jahre seines Lebens war Moḥammad's ganze Aufmerksamkeit auf die Vergröfserung seines Harems gerichtet. Wenn er von einem schönem Weibe hörte, machte er ihr einen Heirathsantrag, und einige arabische Häuptlinge, welche ein Anliegen an ihn hatten, schmeichelten seiner herrschenden Leidenschaft und verlobten ihre Töchter an ihn. Um ihn wegen der von Asmâ ihm zugefügten Beleidigung zu besänftigen, verheiratheten die Kinditen eine andere berühmte Schönheit ihres Stammes an ihn, nämlich Ḳotayla, die Tochter des Ḳays aus Ḥadhramawt, aber er starb, als sie auf dem Wege nach Madyna war. Sie kehrte auf die Nachricht von seinem Tode in ihre Heimath zurück, fiel vom Islâm ab und tröstete sich durch eine andere Heirath. Ein solaymitischer Häuptling verlobte seine Tochter Sabâ [1]) an ihn. Sie starb aber bald darauf und erlebte nicht die Freude der Vereinigung mit ihrem Bräutigam. Dasselbe Schicksal soll die Taghlibitin Ḥawla gehabt haben. Aufserdem wird von einer Tochter des Ġondob und der Kalbitin Scharâf behauptet, sie seien ihm angetraut gewesen, dafs aber die Ehe nicht vollzogen wurde.

Unter den Frauen, um deren Hand er anhielt, aber vergebens, ist seine Cousine Omm Hâniy, eine Tochter des Abû Ṭâlib. Sie hatte freilich schon einen Mann und mehrere Kinder. Das hatte aber nichts zu sagen. Sie war eine Gläubige und ihr Mann ein verstockter Heide. Er erklärte daher, dafs die Ehe faktisch aufgelöst sei [2]). Auf seine Tochter Zaynab, welche ebenfalls die Frau eines Heiden war (vergl. Bd. I. S. 201) fand dieses Princip keine Anwendung. Omm Hâniy erklärte, dafs sie ihn als Gottgesandten verehre, dafs sie aber ihre eheliche Treue und Liebe gegen ihren Mann bewahren wolle.

Die ʿAnbaritin Çafyya, aus dem Stamme Tamym, fiel in die Gefangenschaft der Moslime. Der Gottgesandte liefs ihr die Wahl, zu

---

[1]) Schon in alter Zeit wurde sie von einigen Genealogen Sanâ genannt. Solche Verschiedenheiten der Aussprache lassen sich nur dadurch erklären, dafs Namenslisten schriftlich fortgepflanzt wurden.

[2]) Um sie zu beschwichtigen wurde ihm ein Passus in Ḳ. 33, 49 geoffenbart, in welchem gesagt wird, dafs er seine Cousinen, welche sich mit ihm nach Madyna geflüchtet haben heirathen soll. Er wollte damit wohl sagen: da Omm Hâniy in Madyna und ihr ungläubiger Mann in Makka lebt, so darfst du sie heirathen. Der Ausdruck „mit ihm“ ist zu bestimmt und Omm Hâniy sagte, dafs die Offenbarung auf sie nicht anwendbar sei, weil sie erst nach ihm nach Madyna gekommen. Dieser Passus bezieht sich übrigens auch auf ein anderes Heirathsprojekt: er wollte nämlich auch die Omâma, eine Tochter seines Onkels Ḥamza, zur Frau nehmen.

ihren Verwandten zurückzukehren oder seine Frau zu werden; auch sie blieb ihrem Gatten treu. In der Geschichte der frühsten Bekehrungen (Bd. I. S. 388) haben wir Chawla, die lebenslustige Frau des ʿOthmân b. Matzʿûn, kennen lernen, und wir haben gesehen, dafs ihr Gemahl auf den Gottgesandten eifersüchtig war. Aus dem zwölften Bande des Ibn Saʿd geht hervor, dafs sie in der Familie des Moḥammad als Magd diente und dafs dieser ihr einen Heirathsantrag machte. Kein Wunder also, wenn ʿOthmân nicht ganz zufrieden war.

Während einige Weiber eheliche Treue oder gar die Freuden des Lebens den Umarmungen des Propheten vorzogen, gab es andere, welche, von wahren religiösen Gefühlen durchdrungen, ihm ihre Hand anboten. Von diesen will ich nur eine erwähnen: Omm Scharyb soll eine so eifrige Moslimin gewesen sein, dafs sie sich in die Häuser der Makkaner einschlich, um unter dem zarten Geschlechte für die neue Religion Propaganda zu machen. Die Männer bemerkten es, und da dieselbe dem Stamme Daws angehörte, wurde sie ergriffen, unter dem Vorgeben, man wolle sie zu ihrem Stamme zurückbringen, drei Tagereisen weit in die Wüste hinausgeführt und dort ohne Speise und Trank ihrem Schicksale überlassen. Hier war ein Wunder ganz an seinem Orte und es wurde auch bewirkt: sie fand einen Schöpfeimer voll Wasser und wurde gerettet. Später kam sie nach Madyna und „schenkte“ sich dem Propheten [1]).

Dieser Fall, welcher sich ein paar Mal wiederholt, bedarf einer Erläuterung. Die Ehen werden in Arabien und im ganzen Orient von den Angehörigen der Braut abgeschlossen. Wir glauben, dafs die Frauen verschachert werden. Dies mag oft der Fall sein, doch der Sinn dieser Institution ist ein anderer und bezweckt deren Sicherstellung [2]). Es wird ein Ehekontrakt niedergeschrieben und eine Mahr, Dotation, festgestellt, welche der Mann entweder sogleich oder im Falle der Ehescheidung bezahlt. Wenn die Eheleute zusammen leben bis zum Tode des Mannes, erhält die Frau die

---

[1]) Balâdzory, Ansâb alaschrâf, erzählt, dafs Moḥammad sie unmittelbar nach ʿÂyischa geheirathet, aber nach einiger Zeit verstofsen habe und dafs sie erst nachher nach Makka ging und dieses Abenteuer bestand.

[2]) Ibn Saʿd Bd. 12, fol. 48. Abû Bakr fragte den Moḥammad, warum er seine Braut ʿÂyischa nicht heimführe? Er antwortete: Ich kann keine Dotation geben. Abû Bakr gab ihm nun $12\frac{1}{2}$ Unze Gold, welches der Prophet zu uns sandte, worauf er mich dann heimführte, — erzählt ʿÂyischa. Diese an und für sich zweifelhafte Tradition zeigt, dafs es ein Ehrenpunkt war, eine Dotation zu reichen, dafs aber die Töchter nicht verkauft wurden; denn in diesem Falle kam das Geld von dem Vater der Braut, und wenn es auch von dem Bräutigam wieder an ihn geschickt wurde, so hatte er es nur für seine Tochter aufzubewahren.

Dotation, vorausgesetzt, dafs sie nicht schon bezahlt worden ist, und erbt dann noch ihren Antheil an der übrigen Verlassenschaft.

Wer die Vortheile dieser Einrichtung überdenkt, wird sie nicht ohne Weiteres verdammen. In Indien ist es unter respektablen moslimischen Familien ganz gewöhnlich, dafs die versprochene Dotation das Vermögen des Mannes weit übersteigt; es werden dann nicht selten zwei Klauseln angehängt: erstens, dafs sie nur im Falle einer Ehescheidung ganz bezahlt werden soll, und zweitens, dafs eine Ehescheidung erfolgen müsse, wenn er eine zweite Frau heirathet.

Im Orient gehört die Frau auch nach ihrer Heirath der väterlichen Familie an. Wir haben Bd. II. S. 585 einen Fall kennen gelernt, dafs eine Frau von ihren Anverwandten gegen ihren Wunsch von ihrem Manne getrennt wurde, weil er deren Erwartungen zuwider gehandelt hatte. Die Familie verwaltet das Vermögen der Frau mit Einschlufs der Dotation, sie leitet die Unterhandlungen, wenn es zu einer Scheidung kommt, ist verpflichtet, die geschiedene Frau wieder aufzunehmen und zu beschützen und für ihre Wiederverheirathung zu sorgen. Diese Institutionen sind patriarchalisch, die unserigen, wo in solchen Fällen der Beistand der Gerichte angerufen wird, staatlich. Wenn die patriarchalischen Gewohnheiten gut gehandhabt werden, haben sie manchen Vortheil. Die Handhabung aber hängt von der öffentlichen Meinung, von dem moralischen Sinne des Volkes ab; in sittenlosen Ländern, wie Egypten und Syrien, welche ohne alles Ehrgefühl sind, führen sie zur tiefsten Entwürdigung der Frau.

Wenn sich nun eine Frau einem Manne schenkt, so heifst das so viel, als sie entzieht sich der Kontrolle der Familie und lauft mit ihm davon. Es steht ihm dann frei, sie in ein paar Tagen wieder zu entlassen, und weil sie sich ihm „geschenkt“ hat, kann sie höchstens eine kleine Entschädigung (Mut'a) beanspruchen. Bei den heidnischen Arabern würde ein Mann, der eine solche Gunst annimmt, von der Familie der Frau getödtet worden sein. Bei den Schy'iten gelten solche Ehen, welche sie Mut'a nennen, gesetzlich, und es kann eine Heirath ohne Zeugen oder elterliche Einwilligung auf eine Stunde geschlossen werden. Wenn sich der Mann von der Frau trennt, giebt er ihr eine Mut'a (Entschädigung).

Da dem Moḥammad auch andere Frauen, z. B. Laylà, ein Tochter des Chaṭym aus Madyna, ihre Hand anboten, so konnte er der Versuchung nicht widerstehen und liefs sich offenbaren (Ḳ. 33, 49): „Wenn sich eine gläubige Frau dem Propheten schenkt, so kann sie der Pròphet, wenn er will, heirathen. Diese Freiheit ist aber nur ihm und nicht anderen Moslimen gestattet.“ Die Verletzung der hergebrachten Anstandsregeln war so unverschämt, dafs ihm

ʿÂyischa in's Gesicht sagte: Dein Herr beeilt sich, deinen Gelüsten zu willfahren. Die sittliche Entrüstung seiner Anhänger bewog ihn zum Theil nachzugeben. So viel wir wissen, nahm er keine der Schönen, welche sich ihm schenkten, in seinen Harem auf, obschon es ziemlich sicher ist, dafs er den Antrag wenigstens einer derselben angenommen, d. h. mit ihr gebuhlt hat. Um sich den Anschein zu geben, als handele er auch hierin auf Befehl Gottes, liefs er sich offenbaren (Ḳ. 33, 51): „Solche Frauen kannst du, wenn es dir gefällt, auf die Zukunft vertrösten, oder du kannst sie sogleich heimführen."

Von den drei Concubinen, welche dem Moḥammad das Leben versüfsten, will ich nur einer erwähnen: Der Vicekönig von Alexandrien machte A. H. 7 dem Moḥammad ein schönes Geschenk: Tausend Mithḳâl Gold, zwanzig Stück weiches egyptisches Ḳibâṭy-Tuch, einen weifsen Esel, ein Maulthier, eine Quantität Honig von Bahna, den Eunuchen Mâbûr [1]) und, was das Werthvollste war, zwei Sklavinnen. Sie bekehrten sich beide zum Islâm. Die eine Sirene gab er dem Dichter Ḥassân zum Geschenk, ihre Schwester Mâria behielt er für sich selbst. Mâria war aus Ḥafn im Bezirke Ançinâ in Oberegypten [2]). Sie war weifs und hatte krause Haare. Moḥammad liebte sie leidenschaftlich. Anfangs brachte er sie bei einem Nachbar unter. Eines Tages unterhielt er sich mit ihr in der Hütte der Ḥafça, welche bei ihren Eltern zu Besuch war. Ḥafça kam dazu und sagte: Wie, in meiner Hütte und an meinem Tage! und du nennst dich einen Boten Gottes? Er versprach der erzürnten Frau,

---

[1]) Es wird noch ein anderer Eunuch, Namens Hyt, in dem patriarchalischen Arabien erwähnt, welcher einem Gefährten des Moḥammad die verborgenen Reize einer Frau von Ṭâyif beschrieb. Es scheint also, dafs er in dieser Stadt einen Harem bewachte. Bochâry S. 619.

Die arme Sawdà, die zweite Frau des Propheten, hatte einen Eunuchen zum Schatz. Er besuchte sie zuweilen und glaubte, dafs er seiner Unschädlichkeit wegen von dem Ehemann geduldet würde. Aber Moḥammad verwies ihn nach Ḥommà bei Dzu Ḥolayfa. Die Gefährten des Propheten hatten Mitleid mit ihm und sagten: Dort in der Einöde stirbt er vor Hunger. Er erlaubte ihm daher wöchentlich zweimal in die Stadt zu kommen, um Lebensmittel zu holen. Er starb in seinem Exil während des Chalyfates des ʿOmar. Dieser Eunuch wird Mochannas, Zwitter, genannt. Vielleicht war er nicht ein Verschnittener, sondern von der Natur schlecht bedacht worden. Einige glauben, dafs er nicht verschieden sei von Hyt; nach Anderen hingegen war sein Name Mâtiʿ und er ein Client der Machzûmitin Fâchita bint ʿAmr.

[2]) Abû Ḥanyfa sagt, das Labachholz kommt sonst nirgends als in Ançinâ vor. Dieses Holz wird in Balken geschnitten und zum Schiffbau gebraucht. Es ist sehr theuer und ein einziger Balken wird bisweilen um 50 Dynâr verkauft. Es wird erzählt, dafs wenn man zwei Balken zusammennagelt und sechs Tage lang in das Wasser legt, sie so fest zusammenhalten, als wäre es ein einziges Stück Holz.

dafs er die Mâria nie wieder berühren wolle. Sie forderte ihm einen Eid ab und er leistete ihn. Sie mufste ihm aber versprechen, ihren Genossinnen, namentlich der ʿÂyischa, nichts von dem Vorgange und seinem Eide zu sagen. Sie plauderte aber die ganze Geschichte aus, und zur Strafe hat er sowohl sie als auch die ʿÂyischa einen ganzen Monat nicht besucht; in Bezug auf die Koptin hingegen offenbarte ihm Gott (K. 66, 1-2): „O Prophet, versage dir nicht, deinen Frauen zu Liebe, was dir Gott erlaubt hat. Gott hat unterdessen (seit deinem Schwur) euch vorgeschrieben, eure Schwüre durch eine Sühne aufzulösen“ [1]).

Er wies nun seiner Mâria in dem oberen Theile des Stadtgebietes, wo er ein Gut besafs, eine Wohnung an und besuchte sie ziemlich häufig, doch würde sie sich einsam gefühlt haben, wenn nicht ein Landsmann in der Nähe gewohnt hätte. Dieser schenkte ihr viel Aufmerksamkeit und versah sie mit Holz und Wasser. Dieses Verhältnifs wurde zum Stadtgespräch und Moḥammad schickte den ʿAlyy, ihn zu ermorden. Als er sich mit dem Schwerte in der Hand näherte, sah der Kopte, worauf es abgesehen sei und liefs seine Kleider fallen. ʿAlyy überzeugte sich, dafs er ein Eunuch sei und kehrte zurück, ohne ihm ein Leid zu thun. Mâria wurde gesegneten Leibes und gebar im April 630 einen Sohn. Der Engel Gabriel kam zu Moḥammad und beglückwünschte ihn. Er war nun ganz sicher, dafs er selbst und nicht der Kopte oder ein Dritter Vater des Kindes sei. Eines Tages brachte er es zu seiner ʿÂyischa und sagte: Hast du je ein Kind gesehen, welches seinem Vater so ähnlich ist wie der Junge? sie aber fand nicht die entfernteste Aehnlichkeit, und wer weifs was die böse Frau dabei dachte. Er genofs die Vaterfreuden nicht lange, denn Ibrâhym starb am 16. Juni 631. Es soll an seinem Begräbnifstage eine Sonnenfinsternifs gewesen sein. Die Moslime sagten, die Sonne verschleiert sich aus Trauer über deinen Verlust, der Prophet aber erklärte, dafs weder das Leben, noch der Tod eines Menschen eine Sonnenfinsternifs verursache, aber, setzte er hinzu, mein Sohn ist ein Çiddyḳ im Paradiese und wenn er gelebt hätte, würde er zum Çiddyḳ (Gerechten) und Propheten geworden sein.

Wenn schon Polygamie unter den Arabern auch vor Moḥammad üblich war, so galten doch Excesse für unsittlich, und er fand es daher nöthig, die öffentliche Meinung durch eine specielle Offenbarung zu beschwichtigen: Gott erlaubt ihm in Kor. 30, 49 in der

[1]) Um die Profanation der religiösen Ueberzeugungen und die Erbärmlichkeit des Moḥammad würdigen zu können, mufs man die Verse 3 bis 6 und 10 bis 12 dieser Sûra nachlesen.

Anzahl und Wahl der Frauen eine gröfsere Freiheit als anderen Menschen. Die Moslime waren schon früh darauf bedacht, ihn zu rechtfertigen, und dies würde ihnen viel weniger Schwierigkeiten gemacht haben, wenn auch nur eine seiner späteren Ehen fruchtbar gewesen wäre. Er mufste aber selbst einsehen, dafs der ihm zugeschriebene Zweck, Nachkommen zu erzielen, durch seine Lebensweise vereitelt werde. Das wahre Motiv seiner Excesse spricht er in einer wohlverbürgten Tradition selbst aus: Mein einziges Vergnügen auf Erden, sagt er, sind Weiber, Wohlgerüche und das Gebet. Das Prophetenthum, fügen die Gläubigen hinzu, ist eine so schwere Aufgabe, dafs Gott dem Propheten im Liebesgenusse einen Ersatz gewährte. Er stattete ihn daher mit gröfserer Kraft aus, als dreifsig gewöhnliche Männer zusammengenommen besitzen. Sie vergessen nicht, den Abraham, David und Salomon zu nennen. Von ersterem erzählen sie, dafs er täglich auf dem Borâḳ nach Makka ritt, um die daselbst zur Pflege des Tempels angesiedelte Hager zu besuchen. Die Traditionen über die zwei letztern sind nicht geeignet, wiederholt zu werden. Durch diese Beispiele beweisen sie, dafs Excesse im Liebesgenufs ein Vorzug der Propheten sei. Da aber Salomon über hundert Frauen hatte, so gerathen sie auf eine ganz andere Schwierigkeit als wir erwarten sollten: Sie halten es für ihre Aufgabe, zu beweisen, dafs Moḥammad, obschon sein Harem nicht so gut ausgestattet war, dennoch nicht geringer sei, als der weise König oder der Psalmist.

Der Prophet hatte keine Wohnung für sich selbst. Sein Hauptquartier war in der Hütte der 'Âyischa und die öffentlichen Geschäfte verrichtete er in der Moschee, aber er brachte jede Nacht bei einer anderen seiner Frauen zu und war, wie es scheint, auch ihr Gast beim Essen. Er ging aber täglich, wenn er bei guter Laune war, bei allen seinen Frauen umher, gab jeder einen Kufs, sprach einige Worte und spielte mit ihr. Wir haben gesehen, dafs seine Familie neun Hütten besafs; dies war auch die Anzahl der Frauen, welche er bei seinem Tode hinterliefs. Doch gab es Zeiten, zu denen sein Harem stärker war. Er brachte dann einige seiner Schönen in den Häusern von Nachbarn unter. Es kam auch vor, dafs zwei Frauen eine Hütte bewohnten. Stiefkinder wohnten, so lange sie jung waren, bei ihren Müttern.

Achtzehntes Kapitel.

Raubzüge bis zur Schlacht von Badr. (623 u. 624.)

»Meinen Mitbürgern ist es wohl bekannt«, sagte Sa'd b. Raby' zu seinem Gast 'Abd al-Raḥmân b. 'Awf, »dafs ich einer der reichsten Männer meines Stammes bin. Um nicht engherzig zu erscheinen, will ich, da uns seit dem Verbrüderungsfeste ein heiliges Band umschlingt, mein Vermögen in zwei Hälften theilen; du nimmst die eine Hälfte und ich behalte die andere. Ferner habe ich zwei Frauen, sieh sie dir an und sage mir, welche dir am besten gefällt. Ich will mich von ihr scheiden, auf dafs du sie heirathest« [1]).

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs die Flüchtlinge in Madyna mit der uneigennützigsten Gastfreundschaft aufgenommen wurden. Allein die Zahl der heimathlosen Familien war grofs und auf die Dauer konnten sie von ihren Glaubensbrüdern nicht ernährt werden. Einige von den Emigranten waren thätig und unternehmend und es gelang ihnen, ihren Lebensunterhalt zu erwerben. So hat namentlich dieser 'Abd al-Raḥmân die zweite Frau seines Gastfreundes wirklich geehelicht, aber er hat sie durch seine eigene Arbeit ernährt (vergl. Bd. I. S. 428); ja er hat nicht eher Hochzeit gemacht, als bis er ihr fünf Drachmen Silber [2]) als Brautgeschenk geben konnte. Auch einige andere

---

[1]) Bochâry S. 533.

[2]) Nach Ibn Sa'd, fol. 202, das Gewicht eines Dattelkornes Gold. Die fünf Drachmen sind wahrscheinlich eine Reduktion dieser Quantität Gold.

Moslime trieben Handelsgeschäfte [1]); den meisten aber fehlte das Talent, sich in die Verhältnisse zu finden, und es gab daher eine Anzahl von Flüchtlingen, welche in der drückendsten Armuth lebte.

Dreifsig, nach Anderen siebenzig Männer [2]) waren obdachlos und fast nackt. Keiner besafs einen Mantel, manche hatten Fetzen, aus Baumwollenzeug und Leder zusammengeflickt, um die Mitte gebunden, andere hatten Hemden an, welche in einem solchen Zustande waren, dafs sie dieselben mit der Hand zusammenhalten mufsten, um die Schaam zu bedecken. Abends rief sie der Prophet, wenn sie sonst nirgends zu essen fanden, in den offenen Raum zwischen der Hütte der ʿÂyischa und der der Omm Salama und stellte ihnen einen grofsen Napf geröstete Gerste vor. Sie schliefen unter dem Dache, welches einen Theil der Moschee bedeckte, und weil ein solcher Platz Çoffa genannt wird, sind sie unter dem Namen: »die Leute der Çoffa« bekannt [3]).

---

[1]) In der Içâba, unter Sowaybiṭ, wird einer Handelsreise erwähnt, welche Abû Bakr, Sowaybiṭ und Noʿaymân gemeinschaftlich nach Boçra unternahmen.

[2]) Die erste Angabe ist von Ibn Saʿd, die zweite von Bochâry; die Exegeten zu Ḳor. 2, 274 sagen gar vierhundert. Begreiflicher Weise änderte sich die Zahl, denn als die moslimischen Waffen siegreich wurden, strömten täglich Abenteurer nach Madyna. Viele von diesen waren, wie im Ḳorân gesagt wird, nicht im Stande, im Lande umherzuziehen, d. h. in's Feld zu rücken, und mufsten von Almosen leben; denn der Islâm war ihr einziges Gewerbe. Moḥammad forderte die Kampffähigen auf, sie zu unterstützen und führte eventuell, wie wir sehen werden, die sehr ergiebige Armensteuer ein. Der Chalyfe ʿOmar endlich verabfolgte allen Gläubigen reichliche Pensionen, so dafs sie zu grofsen Herren wurden. Einige von ihnen, wie Abû Horayra, verwendeten ihre Zeit auf das Studium des Ḳorân und pflanzten nach dem Tode des Meisters viele Traditionen fort. Sie wurden zu Kirchenvätern.

[3]) Çoffa wird jetzt noch zu Masḳaṭ eine von drei Seiten geschlossene und von der vierten offene Terasse mit einem Dache genannt. Auch bei Ibn Bannâ hat das Wort diese Bedeutung. In

Moḥammad forderte die Gläubigen in mehreren Koràn-versen auf, ihre nothleidenden Brüder zu unterstützen. Almosen, sagt er Kor. 2, 263-275, ist wie ein Saamenkorn, welches sieben Aehren hervorbringt und wovon jede Aehre hundert Körner enthält: so auch wird der Ersatz, den ihr von Gott in dieser und jener Welt erhaltet, hundertfach sein. Die Furcht, dafs ihr durch Freigiebigkeit verarmt, ist eine Eingebung des Teufels u. s. w. Den Nothleidenden ruft er zu:

2, 209. Ihr hoffet doch in das Paradies einzugehen [als Ersatz für eure Leiden]. Ihr habet aber noch nicht so viel erduldet als die vor euch an Noth und Drangsalen gelitten haben (er meint die ersten Christen). Sie zitterten, und es ging so weit, dafs endlich der Gottgesandte und seine Gläubigen ausriefen: Wann wird der Beistand Gottes eintreten? — Aber ist der Beistand Gottes nicht nahe?

Die einzige Erwerbsquelle, welche allen Moslimen offen stand, war Raub. Sie wählten sie und der Islâm wurde zur Religion der Aggression.

Die Karawanen der makkanischen Kaufleute waren das natürliche Ziel der moslimischen Räuberbanden, und ehe wir weiter gehen, wollen wir es versuchen, uns einen Begriff von ihrem Handelsverkehr zu machen: Da Makka die einzige alte semitische Handelsstadt ist, über welche

---

Damascus nennt man einen solchen Platz Lywân. Es ist dies ein verdorbenes persisches Wort. Çoffa hat in Damascus eine ganz andere Bedeutung. Dennoch kann man, bin ich versichert worden, einen solchen Platz, wenn das Dach flach ist (gewöhnlich hat der Lywân ein schönes Gewölbe) Çoffa nennen. Nach Samhudy, bei Wüstenfeld, Gesch. von Mad. S. 66, war das Çoffa hinter der Moschee und nach Ibn Ġobayr gar in Ḳobâ. Ibn Sa'd, fol. 49, und Ḳostalâny, S. 89, berichten, dafs das Çoffa in der Moschee war. Vergl. auch Ibn Isḥâḳ S. 469. Für Moḥammad war die Moschee nicht das Haus Gottes, sondern der Sammelplatz der Gläubigen, in welchem diese auch eine Zufluchtstätte fanden. Auch die Abtrünnigen, welche die Concurrenz-Moschee in Ḳobâ errichteten, sagten, dafs es einer der Zwecke ihres Baues sei, den Armen ein Obdach zu bieten (vergl. oben S. 34). Ibn Ġobayr wurde wahrscheinlich durch diese Nachricht verleitet, das Çoffa nach Ḳobâ zu versetzen.

wir einige Nachrichten besitzen, können Forschungen darüber als Anhaltspunkte benutzt werden für die Geschichte des alten westasiatischen Handels.

Im Alterthume gab es in Arabien eine Anzahl blühender Handelsstädte. Die Namen des durch seine prachtvollen Ruinen bekannten Palmyra und des in der Salomolegende erwähnten Scheba zaubern in unserer Phantasie ergötzliche Bilder von Luxus und Herrlichkeiten herauf. Agatharchides, der älteste Berichterstatter über Arabia Felix hält es für das reichste Land der Erde, und für Horaz (Od. I, 27, 1. II, 12, 24. III, 24, 2. Epist. I, 6, 6. I, 7, 36) sind die Schätze der Araber sprichwörtlich. Die Römer sandten endlich eine Expedition dahin, und wenn Aelius Gallus auch enttäuscht zurückkam, so geht aus seinem Berichte doch hervor, dafs die arabischen Handelskarawanen so grofs wie Armeen waren. Eine Quelle des Reichthums war der Sklavenhandel. Was Manchester oder Sheffield für England sind, war die afrikanische Küste für Arabien. Die rauhen Söhne Ismael's importirten schwarze Sklaven nach dem Norden und weifse nach dem Süden, und da der weise Salomon nicht nur Natur- und Kunstprodukte, sondern auch edle Metalle von Ophir holte, so möchte ich doch auch wissen, was er an Zahlung-Statt reichte?

Die Einführung des Christenthumes in den Ländern rings um Arabien hat den Sklavenhandel und somit die Industrie der Araber sehr beschränkt. Sie suchten ein anderes Feld der Thätigkeit und dienten unter persischer und byzantinischer Fahne als Miethsoldaten. Es kam dadurch viel Geld in die Halbinsel, und wenn sie auch nicht gesittet genug waren, sich die Bequemlichkeiten des Lebens zu verschaffen, so herrschte doch barbarischer Luxus unter den Reichen. Sie waren in Sammet und Seide gekleidet.

Makka lag zwar aufserhalb des Rayons der Condottieri, dennoch erstreckten sich dahin die Wirkungen ihrer Wohlhabenheit, und wie gering auch die Ueberbleibsel des

alten Handels auf jener Strafse von Süden nach Norden sein mochten, so theilte es doch mit Ṭâyif das Monopol desselben. Es lebte ausschliefslich vom Verkehr und machte gröfsere Geschäfte, als man gewöhnlich glaubt. Weil die Einwohner sich ausschliefslich mit Handel beschäftigten, nannte man sie Ḳoraysch, die Zusammenscharrer. Für unseren Zweck ist es unerläfslich, den Werth seines Handels zu ermitteln; denn die ḳorayschitischen Handelskarawanen waren anfangs das Hauptaugenmerk der moslimischen Räuberbanden, die Makkaner waren die einzigen, welche es zwei Mal versuchten, die Stadt des Propheten zu erobern, und durch den Fall von Makka wurde die Macht des Moḥammad unangreifbar, wenn nicht unwiderstehlich.

Makka verdankte seine Prosperität hauptsächlich seiner Lage in der Mitte zwischen den nördlichen und südlichen Stapelplätzen, zum Theil aber auch der Anerkennung der Heiligthümer seitens der benachbarten halbwilden Stämme: dem Pilgerfeste, den damit verbundenen Jahrmärkten, der Unverletzlichkeit des Monats Raǧab und der Monate, in welchen die Pilger nach Makka wallfahrteten. Moḥammad hat es daher nie gewagt, diese Institutionen des Heidenthumes anzugreifen und machte seine Mitbürger schon früh auf die Wohlthaten Gottes, welcher ihre Heiligthümer gegen auswärtige Feinde schützte (Ḳor. 105, 1–5; vergl. Bd. I. S. 461) und ihrem Handel Gedeihen schenkte, aufmerksam. Wir lesen im Ḳorân:

106, 1. Wegen der ḳorayschitischen Harmonie [1]),

[1]) Im Arabischen Ilâf von Alaf. Der Grundbegriff der Wurzel scheint zu sein: harmonisches Zusammenfügen von gleichartigen Dingen; daher Talyf Composition (z. B. eines Buches) und Alf Tausend ist bei den Arabern und vielen andern Völkern die gröfste Zahl, welche durch ein einziges Wort ausgedrückt wird, und es scheint, sie erblickten darin die gröfste erdenkliche Summe von gleichartigen Gegenständen. Ulfa heifst dann Freundschaft, Ilfa Maitresse, Herrin des Herzens, an die man sich gewöhnt hat. Ilâf ist die vierte Form und bedeutet ein Thier zähmen. Nimmt man Ilâf

2. der Harmonie nämlich zum Behufe der Handelsreisen im Winter und im Sommer,

3. sollen sie den Herrn dieses Tempels anbeten, welcher sie nährt und vor Hunger schützt,

4. und gegen Gefahr [von Seiten der Nomaden] sicher stellt.

Die orientalischen Kaufleute stehen an Zuverlässigkeit den englischen gleich und übertreffen die des Kontinents. In Makka jedoch scheint nicht volle Sicherheit in Handelsgeschäften geherrscht haben. Es kam vor, dafs fremde Krämer Waaren dahin brachten, dieselben verkauften und wenn sie die Bezahlung verlangten, mit Hohn fortgeschickt wurden. Da es keine Gerichte gab, mufsten sie sich's, wenn sie nicht mächtige Geschäftsfreunde in Makka hatten, gefallen lassen. Diese Uebelstände veranlafsten einige ritterliche Männer, kurze Zeit ehe Moḥammad als Prophet auftrat, einen Tugendbund zum Schutze der Fremden zu schliefsen, zu dessen Mitgliedern auch Moḥammad gehört haben soll.

Um die Mitte November fangen in Syrien die periodischen Regen an und dauern bis Februar. Während dieser Jahreszeit unternahmen die Ḳorayschiten ihre Handelszüge gegen Süden: Yaman und Abessynien. Wenn die Regen vorüber waren, sandten sie ihre Karawanen nach Syrien (Ibn Kalby bei Ibn Sa'd fol. 13 und die Exegeten zu 106, 1). Im November oder December kamen sie in Ghazza an. Einige der reichsten Kaufleute blieben daselbst

---

in seiner allgemeinen Bedeutung, so will Moḥammad sagen: Die Ḳorayschiten geniefsen die zwischen ihnen und den benachbarten Stämmen von Gott durch die Heiligthümer hergestellte Harmonie und sind dadurch in den Stand gesetzt, ihren Unterhalt zu erwerben. Da aber der Ausdruck für einen so bestimmten Begriff zu allgemein wäre, so habe ich in der Z. d. d. morgenl. Ges. die Vermuthung aufgestellt, dafs unter Ilâf die Bildung einer den edomitischen Städten ähnlichen Handelsrepublik bedeute, welche im Stande ist, mit den benachbarten Bedouinen Verträge abzuschliefsen und sie „zahm“ zu machen.

bis die Regenzeit vorüber war, um ihre Einkäufe zu machen und kehrten erst im Frühlinge, während der heiligen Monate, in die Heimath zurück. Ghazza, oder wie wir den Namen gewöhnlich schreiben, Gaza, ist die südlichste Hafenstadt in Syrien. P. Mela nennt sie urbs ingens und Plutarch die gröfste Stadt in Syrien. Im eilften Jahrhundert noch war sie nach dem Zeugnisse des Moḳaddasy der Stapelplatz des griechischen, italienischen, egyptischen und arabischen Handels.

Von Ghazza wurden Tuchwaaren, darunter Seidenzeuge und Luxusartikel nach dem Süden geführt. Manchesmal holten sie auch Korn aus Syrien (Boçrà). Nach dem Norden führten sie Rosinen und edle Metalle, und zwar nicht nur Gold, welches in Arabien verhältnifsmäfsig billig war, sondern auch Silber[1]). Der Sklavenhandel scheint seit der Einführung des Christenthums nicht sehr lebhaft gewesen zu sein. Der wichtigste Exportartikel war jedoch Leder (Ibn Isḥâḳ S. 716). Von Ṭâyif bis ʿAden waren in jeder Stadt zahlreiche Gerbereien und die Makkaner scheinen die Spedition des Leders nach dem Norden besorgt zu haben. Wir haben keine gleichzeitigen Nachrichten über den Lederhandel, wir finden aber wichtige Aufschlüsse bei einem Schriftsteller, welcher im Jahre 630 schrieb. Wir dürfen annehmen, dafs vor dessen Zeit die Lederfabrikation in einem viel gröfseren Maafsstabe betrieben wurde, denn er sagt, dafs in manchen Städten von Südarabien Mühlensteine zum Zermalmen der Lohe gefunden werden, welche nur von Riesen behauen und gebraucht worden sein können.

Man gerbte vorzüglich die Häute von Kameelen, dann auch von Rindern und Ghazellen. Des Schaffleders wird nicht erwähnt. Wohl aber wurden in Chorâsân (östl. Per-

---

[1]) So behauptet der in solchen Dingen sehr unzuverlässige Ibn Isḥâḳ, nach Ibn Sa'd, fol. 116 v., hingegen wurde Silber aus Syrien nach Arabien importirt.

sien), Mosûl und Babylonien bis A. H. 610 Maulthierhäute von Geschäftsreisenden eingekauft und nach Makka importirt, um dort gegerbt zu werden. Man unterschied dreierlei Fehler im Leder: Messerspuren am Hals, schlechten Haarwuchs (scha'râny) und Runzeln (mokaffa') im Chagrin, ferner war das trockene Leder, welchem es an Oel fehlte, wie auch das leichte und schwarze von niederem Werth. Am meisten schätzte man schweres, reines Leder, mit verschlungenen Fasern auf der Oberfläche.

Im Grofshandel sprach man von einem »Kauf« (Bay'a) von Leder. Ein Kauf bestand aus 100 Mann (etwa anderthalb Centner) und zwei und ein halber Kauf bildete eine Kameelladung. In Chawârezm, wo es am besten bezahlt wurde, galt ein Kauf arabischen Leders erster Qualität 70 Dynâre, ein Çâ' vier zangische Dânike und ein paar hohe weite Stiefel zehn Dynâre. Der Dynâr war bedeutend geringer als der, welchen wir weiter unten beschreiben werden. Dennoch sind dies enorme Preise. In Arabien, wie auch in Abessynien und zu Kaschak (?) in Indien wurden die gegerbten Häute (Ṭakât) per Stück verkauft. In Rayy, Babylonien und Syrien fanden in jenen Zeiten die geringeren Qualitäten am meisten Absatz, denn die Bewohner dieser Landschaften benutzten sie blos zu Ueberschuhen, unter denen sie weiche gelbe Stiefelchen trugen. Nach Chawârezm, Chorâsân und dem byzantinischen Reiche wurde aber nur die erste Qualität, welche die Perser Adym-i-chosch nannten und besonders in Ṭâyif fabricirt wurde, exportirt; denn diese Nationen pflegten zu sagen: der Kopf ist dein Freund und die Füfse sind deine Feinde; deswegen hielten sie viel auf gute Fufsbekleidung.

Als Maafsstab der Ausdehnung des Handels von Makka und der Schwesterstadt Ṭâyif dient uns die Nachricht, dafs während der Saison 623 Moḥammad auf nicht weniger als sechs makkanische Karawanen Jagd machte. Es mögen aufserdem noch andere in der Nähe von Madyna vorüber-

gezogen sein. Einige bestanden aus mehr als zwei Tausend Kameelen. Ueber eine derselben, aus Tausend Kameelen bestehend, welche im Februar 624 Ghazza verliefs, haben wir nähere Nachricht: Den Machzûmiten gehörten 200 Kameele und der Werth der Fracht belief sich auf 4 bis 5000 Mithḳâl (d. h. Dynâr) Goldes, Ḥârith b. ʿÂmir b. Nawfal besafs für 1000 und Ommayya b. Chalaf für 2000 Mithḳâl Waaren, und der Antheil der Banû ʿAbd Manâf war 10000 Mithḳâl. Der Werth der ganzen Karawâne wird auf 50000 Mithḳâl geschätzt. Die Last eines jeden Kameeles, etwa zwei Zentner, wäre demgemäfs durchschnittlich 50 Dynâre im Werth gewesen. Dem Gesagten zufolge müssen wir annehmen, dafs die Makkaner jährlich über 12000 Zentner Waaren nach Syrien schickten und ebenso viele von dort bezogen. Wir dürfen aber den Werth nur zu 10 Mithḳâl per Zentner veranschlagen, denn sie handelten auch mit Korn. Der Export und Import in jener Richtung belief sich etwa auf eine Viertel Million Mithḳâl. Wenn der Handel nach Süden ebenso bedeutend war, so setzten sie jährlich für eine halbe Million Waaren um. Der Profit war wohl selten unter 50 Procent und sie erzielten somit ein Benefice von wenigstens 250000 Mithḳâl.

Kommissionshandel war unter den Arabern unbekannt. Sie kauften die Waaren auf eigenes Risico und gaben dafür entweder Gold oder andere Waaren. Selbst bei reichen Karawanen waren nur wenige Handelsherren — manchesmal nur einer, welcher die Geschäfte für alle Betheiligten besorgte. Grofse Häuser nahmen Bestellungen für andere und kauften dann die Waaren auf Risico ihrer Constituenten. Sie thaten dies ebenso sehr aus Gefälligkeit als aus Eigennutz. Um sich populär zu machen, nahmen Leute, welche Tausende im Geschäfte hatten, ganz kleine Summen — selbst einen halben Dynâr — von ihren Handelsklienten an und es gab daher Karawanen, in denen jeder Mann und jede Frau von Makka (auch verheirathete Frauen verwalteten ihr Vermögen selbst) mehr oder weniger

betheiligt waren. Sobald die Waaren in Makka ankamen, wurden sie im Rathhause abgeladen; jedes Handelshaus nahm die seinigen und verkaufte sie. Wir haben keine Nachricht, wer die Käufer waren. Allem Anscheine nach war dieses blos ein Handel pro forma und die Waaren wurden vom Handelsstand in Makka — von den Verkäufern — angekauft, um sie dann weiter zu spediren und an ihre Kunden zu veräufsern. Die Handelshäuser theilten somit den Ankauf und Verkauf in zwei Transaktionen, um mit ihren Klienten die Rechnung abzuschliefsen. Diese erhielten die Hälfte des Bruttogewinnes (die andere Hälfte erhielt der Spekulant für Mühe und Auslagen) und hatten dann die Wahl, sich bei der zweiten Operation zu betheiligen oder nicht. Am liebsten vertrauten die Makkaner ihr Geld grofsen Kaufleuten aus ihrer eigenen Familie. So liefs die erste Frau des Moḥammad ihre Geschäfte durch ihren Vetter, den reichen Ḥakym b. Ḥizâm, besorgen. Sie schickte aber einen Agenten mit, welchem die Mühe des Transportes oblag. Es unterliegt keinem Zweifel, dafs, wenn ein Mann Glück hatte und solid war, ihm auch von fremden Familien Geld anvertraut wurde. Thätige Kaufleute nahmen auch Geld auf Monatszinsen (von wenigstens 1 Proc. per mensem) auf. Dies geschah aber häufiger, um sich aus momentaner Verlegenheit zu helfen als damit zu spekuliren. Die Orientalen haben übrigens so grofse Gierde Geld zu borgen, dafs sie, selbst wenn sie es nutzlos liegen lassen müssen, ein Angebot selten ausschlagen.

Wenn auch die Raub- und Eroberungszüge der Moslime eventuell ungeheure Proportionen annahmen, so waren sie doch nichts Neues in Arabien, wo nach der öffentlichen Meinung Raub völkerrechtlich berechtigt ist. Es sei mir erlaubt, darüber einige Bemerkungen zu machen. Ueberall vereinigen sich die Menschen zum wechselseitigen Schutz und zum Erwerb. Gesellschaften, deren Haupterwerb im Rauben besteht, haben eine natürliche Tendenz, sich zu Despotien auszubilden. Ein grofser Krieger erbaut

sich, wie die Vorfahren des Ḥâtim Ṭayy, ein Schlofs, beschützt die Räuber gegen einen Antheil an der Beute und unternimmt mit deren Beistand gröfsere Züge. So lange die Abgrenzung der Stämme ihre Ausschliefslichkeit bewahrt, sind dies nur Raubzüge. Allein wenn ein anderes Princip, z. B. Religion (wie dieses bei Moḥammad der Fall war), die Scheidewand niederreifst und sich unter der Fahne eines Mannes Leute aus verschiedenen Stämmen vereinen, so wird der Räuber zum Soldaten, es bilden sich Armeen und es ist der Weg zu Eroberungen geöffnet. Die Ausdehnung derselben hängt dann von dem Genie des Führers ab.

Es giebt noch einen anderen Weg zu Eroberungen, welchen wir an einem konkreten Falle nachweisen wollen. Ibn Ḥâyik erzählt, dafs (ungefähr anderthalb Jahrhunderte) vor Moḥammad dreifsigtausend waffenfähige Kinditen ihre Heimath, Baḥrayn, Moschakḳar und Ghamr dzû Kinda, am persischen Meerbusen verliefsen — wahrscheinlich war ihnen die Oberherrlichkeit der Perser zuwider — und gegen Südosten nach Ḥadhramawt wanderten. Ein Theil zerstreute sich in den nordwestlich davon gelegenen Hochlanden und nomadisirte, ein anderer Theil unterwarf sich die fruchtbaren Thäler und baute, besonders im Wâdiy Kisr und dem oberen Theile von Ḥadhramawt, Dörfer und Schlösser auf den Hügeln und verdrängte oder unterdrückte die Bauern. Mit den Çadafiten, welche früher die Eigenthümer des Landes waren, lebten sie in Hader, mit den Ḥimyariten, den Beherrschern von Yaman, stifteten sie Freundschaftsbündnisse. Weil Ḥadhramawt eins der fruchtbarsten Länder der Erde ist und eine uralte, ganz eigenthümliche Kultur besafs, wurden die kinditischen Häuptlinge reich und mächtig, und es gelang ihnen, den Naǵd, d. h. Central-Arabien, und selbst das weit entfernte Dûmatalǵandal zu unterwerfen. Diese neuen Eroberungen waren weder Kolonien, noch blieben sie lange Besitzungen einer kinditischen Centralregierung, sondern sie gehörten kinditischen

Häuptlingen, welche durch Abkunft und Verschwägerung, gemeinsames Interesse und Bündnisse mit einander vereint waren, etwa wie die drei Dutzend Dynastien in Deutschland.

Wenn ein arabischer Stamm eine Landschaft überfällt, so begnügt er sich, die Einwohner zu plündern und Sklaven mit sich fortzuschleppen. Wenn der Stamm mächtig genug ist, wiederholt er allenfalls alljährlich den Besuch, um Brandschatzung einzutreiben oder, wie man in der jetzigen Bedouinensprache sagt, das Brudergeschenk (Achûwa) in Empfang zu nehmen. Es fehlt aber den Nomaden das Organisationstalent, die Macht und wohl auch der Wille, bleibende Eroberungen zu machen. Die Kinditen hatten in Ḥadhramawt das Herrschen gelernt, und das Zusammenhalten der Häuptlinge versah sie mit der nöthigen Macht. Wenn sie eine Oase, wie Dûmat alġandal, eroberten, baute sich der Führer ein Schlofs oder nahm Besitz von einem bereits vorhandenen (denn solche Zustände waren schon früher da gewesen), behielt eine ganz geringe Anzahl seiner Leute bei sich und beherrschte die Einwohner. In ihre innere Angelegenheiten mischte der fremde Häuptling sich wenig und begnügte sich, die Steuern in Empfang zu nehmen. Wollten sie das Joch abschütteln, so eilten ihm seine Stammgenossen zur Hülfe. Auf diese Weise beherrschte der unternehmende Stamm der Kinditen einen grofsen Theil von Arabien und hielt die Bedouinen im Zaume. Die Macht der Kinditen trug so wenig als das Fürstenthum Liechtenstein den Keim in sich, grofse Eroberungen im Auslande zu machen und war zur Zeit des Moḥammad schon im Verfall. Wohl aber konnte ein grofser Räuberhauptmann, ohne dynastische Banden, zum Helden und Eroberer werden, und im hohen Alterthume mag dieses oft vorgekommen sein [1]). Der grofsartigste und

[1]) Die ʿAbâsiden haben gezeigt, wie ein grofser Bandenführer zum Autokraten wird. Die Araber, welche sie auf den Chalyfenthron setzten und von deren öffentlichen Meinung sie abhängig

bekannteste Fall dieser Art sind die moslimische Eroberungen.

So lange Moḥammad zu schwach war, seinen Feinden die Spitze zu bieten, predigte er Geduld als die schönste Zierde eines Gläubigen, welcher nach einem besseren Leben strebt. Als ihm aber die Madyner Schutz gewährten, liefs er sich offenbaren [1]):

22, 40. Denjenigen, welche kämpfen wollen, weil sie mifshandelt worden sind, ist die Erlaubnifs dazu ertheilt;

41. nämlich Denjenigen, welche ohne Schuld und nur weil sie sagten: Unser Herr ist Allah! aus ihren Wohnsitzen vertrieben worden sind. Wenn es Gott gestattete, dafs die Menschen sich einander zurückdrängen, so würden die Klöster, Kirchen, Synagogen und Moscheen, in denen der Name Gottes viel angerufen wird, zerstört werden. Gott wird sicherlich Jenen beistehen, die ihm beistehen; denn er ist stark und erhaben.

Im März 623 kehrten gegen 300 makkanische Kaufleute von Syrien, wo sie überwintert hatten, nach der Heimath zurück, oder, wie die Araber sagen, gingen nach Makka hinunter. Auf ihrem Wege nahten sie sich der Umgebung von Madyna. Ḥamza stellte sich an die Spitze von dreifsig Flüchtlingen [2]) und lauerte jenen bei 'Yç, an einer Bucht

---

waren, wurden ihnen lästig. Sie erweiterten nun ihre eigene Familie durch den Ankauf von Hunderttausenden von türkischen Sklaven, welche, wenn sie ihnen auch die Freiheit schenkten, ihre Mawâliy, Klienten, und folglich nach herkömmlichen Begriffen Mitglieder ihrer Familie waren. Mit deren Hülfe machten sie in kurzer Zeit der arabischen Unabhängigkeit ein Ende, ruinirten sich aber, wie bekannt ist, selbst; denn diese Prätorianer bemächtigten sich aller Macht im Staate, auch der: den Chalyfen hinzurichten und einen andern einzusetzen.

[1]) Moḥ. Ibn 'Âyidz aus Damascus von Moḥ. b. Walyd, von Zohry und Abû 'Orûba. Vergl. die Exegeten.

[2]) Bei Wâḳidy, S. 7, heifst es Ançârer. Es ist dies ein Versehen eines Râwiy; denn bei Tabary, S. 225, wo Wâḳidy citirt wird, steht ganz richtig „Flüchtlinge“.

des Meeres, westlich von Madyna, auf. Es wäre ihm gelungen, sie zu überraschen; aber ʿYç liegt im Gebiete der Ġohayna und die Kaufleute hatten die Vorsicht gebraucht, sich von dem Ġohayniten Maġdyy begleiten zu lassen. Ein Angriff auf die Karawane wäre unter diesen Umständen ein Treuebruch gewesen, denn es bestand ein Freundschaftsbündnifs zwischen dem Ġohaynastamme und den Einwohnern von Madyna. Ḥamza mufste also ohne Beute zurückkehren.

Auf einer zweiten Expedition (April 623) stiefsen die Moslime, 60 an der Zahl, bei Râbigh auf eine 200 Mann starke Karawane, als sich dieselbe schon gelagert hatte. Die Angreifenden wären also entschieden im Nachtheile gewesen. Beide Parteien schossen also einige Pfeile auf einander — eine eitele Demonstration — und die Räuber retteten sich auf ihren Dromedaren.

Im Mai versuchten zwanzig Flüchtlinge noch einmal ihr Glück. Sie marschirten, wie es bei solchen Gelegenheiten immer geschieht, bei Nacht und verbargen sich bei Tage. Dieses Mal aber war die Karawane schon vorüber als sie zu Charâr, eine Ravine bei Ġoḥfa, wo sie dieselbe überfallen wollten, ankamen.

Erst im August bot sich wieder eine Gelegenheit Beute zu machen. Dieses Mal versuchte Moḥammad selbst sein Glück. Er war von 60 Flüchtlingen begleitet. Die Kaufleute waren aber schon zwei Tage früher bei Abwâ vorübergezogen, als er daselbst ankam. Er benutze die Gelegenheit, mit Machschy, dem Schaych des Dhamrastammes, obschon er noch Heide war, ein Neutralitätsbündnifs zu schliefsen [1]). Die beiden Parteien sollen keine Raub-

---

[1]) Das erste Lager der Dhamriten, welches sich zum Islâm bekehrte (die Zeit der Bekehrung ist nicht bekannt), waren die Banû Ghifâr [b. Molayk b. Dhamra]. Ihre Wohnsitze waren in der südlich von Madyna gelegenen Landschaft Çafrâ (Ibn Hischâm S. 434), wo, wie wir aus der Karte ersehen, eine Soḳyâ, Tränke, nach ihnen benannt wurde. Sie waren wenig zahlreich und Moḥammad bestellte

züge gegen einander unternehmen und keine soll die Feinde der anderen unterstützen. Dieser Vertrag wurde schriftlich abgefafst und war eine nicht unbedeutende Errungenschaft, indem dadurch die Korayschiten des Schutzes dieses mit ihnen verwandten Stammes beraubt wurden.

Eine Karawane wird gewöhnlich überrumpelt, wenn sie durch einen Hohlweg in eine die Strafse durchkreuzende Ravine hinuntersteigt. Die Räuber lauern in der Ravine bis zwei oder drei Kameele vorüber sind, dann stürzen sie unter lautem Geschrei auf den Zug. Die Lastthiere, welche wegen der Enge der Strafse einzeln oder zu zweien gehen, kommen in Unordnung und versperren den herbeieilenden Eigenthümern den Weg. Die Räuber, welche sich früher mit der Umgebung bekannt gemacht haben, verschwinden unterdessen, begünstigt von dem Dunkel der Nacht, mit so vieler Beute, als sie fortschleppen können.

Auf diese Weise kann ein Dutzend entschlossener Männer eine grofse Karawane mit bestem Erfolge angreifen. Es giebt jedoch einfache Mittel, das Gelingen zu vereiteln; gewöhnlich reiten gerade vor Ankunft der Kameele jene Mitglieder des Zuges, welche zu Pferde und gut bewaffnet sind (ich habe diesen Dienst oft mitgemacht), den Hügel hinauf, welcher den Hohlweg einschliefst, und über-

---

daher im Jahre 630 für sie und ihre Nachbaren, die Aslamiten, nur einen Armensteuerkommissarius. Nach ihrem Beitritte zum Islâm stellte ihnen Moḥammad folgende Urkunde aus:

„Sie gehören zu den Moslimen und haben dieselben Rechte und Pflichten, wie die Moslime. Der Bote Gottes läfst ihnen für Person und Eigenthum seinen und Gottes Schutz angedeihen. Sie können auf seine Hülfe rechnen, wenn ihnen Unrecht geschieht, und wenn er ihren Beistand anruft, sind sie verpflichtet, ihn zu gewähren. Sie dürfen aber wegen einer Schuld keinen Krieg anfangen. Dieser Vertrag dauert so lange, als das Meer genügt, eine Wollflocke zu benetzen, und er soll nicht ohne Vergehen bei Seite gesetzt werden.

sehen die Ravine [1]), nöthigenfalls gehen sie in dieselbe hinab und schlagen Allarm, wenn sie Räuber entdecken. Diese müssen sich dann zurückziehen.

Obschon die Karawanen bei Nacht reisen, so kommt es doch oft vor, dafs sie sich lange vor Tagesanbruch lagern. Auch in diesen Fällen sind sie in Gefahr. Es werden zwar immer Wachen gehalten, und wenn man Räuber in der Nähe vermuthet, so wagen es nur wenige Leute so lange es dunkel ist zu schlafen. Dessenungeachtet gelingt es den Feinden nicht selten, sich an das Lager hin anzuschleichen und Verwirrung hervorzubringen.

Nachdem die Ḳorayschiten zum wiederholten Male gewitzigt worden waren, konnten die Moslime nur von Streifzügen in grofsem Maafsstabe, welche auf offenem Felde den Kampf aufzunehmen im Stande waren, Erfolge erwarten. Im September liefs Moḥammad einen Aufruf an die Gläubigen ergehen [2]) und es gelang ihm 150 bis 200 Krieger zusammen zu bringen, mit denen er in das Feld rückte, um bei Bowâṭ eine vorüberziehende Karawane von 100 Mann und 2500 Kameelen anzugreifen. Die Ḳorayschiten waren aber schon vorüber, als die Moslime daselbst ankamen [3]).

---

[1]) Eine solche Patrouille wird Ṭâli'a genannt, welches die Hin aufsteigende, die Ueberblickende, bedeutet.

[2]) Ḳor. 2, 212. Es ist auch das Kriegen vorgeschrieben. Es ist euch zwar zuwider,

213. allein es wäre möglich, dafs euch etwas zuwider ist, was zu eurem Besten gereicht, auch ist möglich, dafs ihr etwas liebt, was euch zum Nachtheile gereicht.

[3]) In der Prophetenbiographie werden diejenigen Feldzüge, die er selbst kommandirte, Ghazâh, Plur. Ghazawât oder Maghâziy, genannt. Das Wort ist noch im Gebrauch und bedeutet Raubzug oder Kriegszug. Die Expeditionen, an denen er nicht Theil nahm, und sonst Jemandem das Kommando übergab, nennt man Saryya, Plur. Sarâyâ; es bedeutet einen Ausfall bei Nacht, während Sâriya einen Angriff bei Tage bezeichnet. Saryya wird auch eine Abtheilung,

Das Mifslingen der moslimischen Waffen ermuthigte den Korz, aus dem mit den Ḳorayschiten nahe verwandten Fihr-Stamme, im September 623 die Herden der Moslime, welche nur eine starke Stunde von Madyna weideten, wegzutreiben. Vergebens setzte ihm Moḥammad mit seinen Getreueuen bis Sasawân bei Badr nach; er konnte ihn nicht einholen.

Die im November nach Syrien ziehende Karawane war die letzte der Saison 623. Moḥammad versuchte, ihr bei Dzû-l'oschayra mit derselben Mannschaft wie das vorige Mal [1]) den Weg zu versperren, aber auch dieses Mal kam er mehrere Tage zu spät. Er schlofs bei dieser Gelegenheit ein Bündnifs mit den Banû Modliġ und denjenigen Dhamriten, welche deren Verbündete waren und unter ihnen lebten. Das Dokument, welches die Biographen aufbewahrt haben, scheint durch Verwechselung an diese Stelle gekommen zu sein: es bezieht sich auf das so eben erwähnte Bündnifs mit den Banû Dhamra und lautet:

Von Moḥammad, dem Boten Gottes, an die Banû-Dhamra (ein kleiner Kinânastamm: Dhamra b. Bakr b. 'Abd-Manâh b. Kinâna).

Ihre Person und Eigenthum soll vor uns sicher sein

---

welche vom Heere detachirt wird, genannt, und der Ausdruck wird gebraucht, wenn sie auch nur aus fünf Mann oder noch weniger besteht. Die Absicht eines solchen Detachements ist immer den Feind zu überrumpeln, und weil es seine Bewegungen heimlich macht, haben die Etymologen das Wort mit Sirr, Geheimnifs, in Verbindung gebracht. In der Prophetenbiographie könnte man Ghazâh mit Feldzug übersetzen, weil es sich darum handelte, dem Feinde offenen Widerstand zu leisten. Die Sarâyâ des Moḥammad bezweckten Raub und Meuchelmord, manches Mal auch offene Thätlichkeiten, wie die Zerstörung der Götzenbilder. Der Ausdruck wird auf alle vom Propheten nicht selbst kommandirten Unternehmungen angewendet, weil man annahm, dafs er stets im Hauptquartier sei.

[1]) Nach Balâdzory hatten die Moslime dieses Mal ein Pferd bei sich, und der Prophet wurde von den Banû Modliġ auf das Freundschaftlichste bewirthet.

und sie sollen gegen ihre Feinde unsern Beistand haben. Sie verpflichten sich dagegen, so lange das Meer eine Wollflocke zu benetzen genügt, nicht gegen die Religion Gottes zu kämpfen und dem Boten Gottes Hülfe zu leisten, wenn er sie um Hülfe anruft. Sie haben das Versprechen Gottes und seines Boten.

In dieser Expedition und wohl auch in der vorhergehenden hatten die Moslime nur 30 Kameele. Wenn sie die Ḳorayschiten eingeholt hätten, so wäre es zu einem Kampfe auf Leben und Tod gekommen, denn Moḥammad und seine Leute hatten darauf gerechnet, im Siege und nicht in der Flucht ihr Heil zu finden. Diesen verzweifelten Entschlufs führten sie im nächsten Frühling, als dieselbe Karawane von Syrien zurückkehrte, mit dem besten Erfolge aus.

Die Moslime hatten nun während der ganzen Saison nicht einen einzigen Erfolg errungen, ja sie waren nicht einmal im Stande gewesen, den von Korz an ihnen verübten Schimpf zu rächen. Moḥammad faſste nun einen verzweifelten Entschlufs. In der Mitte des Mondjahres wurden, nach altem Herkommen, einen Monat lang die Waffen bei Seite gelegt und die erbittertsten Feinde verhielten sich friedlich gegen einander. Der Monat hiefs der »Raġab (der Geehrte) der Araber« und galt auch den Moslimen für heilig. Die Ḳorayschiten glaubten daher, dafs sie während desselben ohne grofse Vorsichtsmafsregeln ihren Geschäften obliegen könnten. Weil er aber in den Winter fiel (er fing am Abende des 28. Dec. 623 an) gingen ihre Züge gegen Süden. Dieser Monat soll verletzt werden, um wenigstens eine Siegesbeute nach Madyna zu bringen und das Versprechen des Beistandes Gottes zur Wahrheit zu machen.

Moḥammad rüstete eine Expedition von zwölf Mann und sechs Kameelen aus und bot das Kommando seinem Vetter Abû ʿObayda an, und als dieser es ablehnte, übernahm es ʿAbd Allah b. Ġaḥsch. Während der Dauer der

Expedition soll er den Titel Amyr al-mûminyn, Befehlshaber der Gläubigen, haben, mit welchem Titel später die Chalyfen begrüfst wurden. Moḥammad übergab ihm einen versiegelten Befehl, mit dem Auftrage, auf der oberen Makkastrafse zwei Tage gegen Süden vorzudringen, dann den Befehl zu öffnen und seinen Leuten vorzulesen. Er öffnete ihn zu Malâl, 21 arabische Meilen von Madyna, und fand darin folgenden Inhalt: »Geh im Namen und mit dem Segen Gottes nach Nachla und laure dort auf die ḳorayschitischen Karawanen. Zwinge Niemanden von deinen Leuten dich zu begleiten, komme aber meinem Befehle mit Denjenigen nach, welche dir freiwillig folgen.«

Nachla ist uns schon bekannt, denn dort wurde Moḥammad auf der Rückkehr von Ṭâyif von den frommen Ginn belauscht, welche sich auch bekehrten (Bd. II. S. 245). Es liegt zwei Tagereisen östlich von Makka, auf der Handelsstrafse von Yaman. Zwei von den Gläubigen verliefsen die Fahne und begaben sich nach Baḥrân, wo sie sich lange aufhielten. Die Uebrigen erklärten sich bereit, die Befehle ihres Meisters auszuführen.

Als diese in Nachla angekommen waren, bemerkten sie am Nachmittage des 28. Dec. 623 vier ḳorayschitische Kaufleute. Ihre Kameele waren mit Leder, Rosinen und Wein beladen, und sie waren auf dem Wege von Ṭâyif nach Makka. Die leichte Art, wie ʿAbd Allah b. Ǧaḥsch und seine Begleiter reisten, war nicht dazu angethan, ihnen Vertrauen einzuflöfsen. Die Moslime rasirten, um die Kaufleute irre zu führen, einem aus ihrer Mitte das Kopfhaar, damit er wie ein Pilgrim zu den geheiligten Orten aussehe. Dieser näherte sich ihnen so weit, dafs sie seinen geschorenen Kopf sehen konnten. Dieser Anblick erfüllte sie mit Zuversicht und sie luden ihre Kameele ab. Unterdessen wurde es Abend und es zeigte sich der Neumond, welcher den Anfang des geheiligten Monats verkündete. Jetzt fühlten sie sich ganz sicher. Der Moslim Wâḳid schlich sich innerhalb Schufsweite und tödtete einen der

Kaufleute mit einem Pfeile. Dieses war das Signal zum Ueberfall. Einer von den drei Uebrigen rettete sich auf seinem Pferde und kam am nächsten Morgen in Makka an, die beiden Anderen mufsten sich als Gefangene ergeben und wurden nebst den Waaren nach Madyna geschleppt.

Dieser Frevel machte einen so ungünstigen Eindruck auf die Bevölkerung von Madyna, dafs Moḥammad genöthigt war, den Gefangenen ihre Freiheit zu schenken, die Beūte zurückzuerstatten, den Blutpreis des getödteten Mannes zu bezahlen und die That seines Befehlshabers der Gläubigen zu desavouiren. Ich habe dir keinen Auftrag gegeben, den Raub nach Eintritt des Raǧab auszuführen, sagte er; du hättest den Anfall vor Sonnenuntergang machen können. Um ihn aber zu trösten, liefs er sich offenbaren:

2, 214. Sie befragen dich über den heiligen Monat (Raǧab), ob das Kämpfen in demselben erlaubt sei? Antworte: Das Kämpfen in demselben ist eine grofse Sünde. Aber die Menschen von dem Pfade Gottes und von dem heiligen Gotteshaus (der Ka'ba) auszuschliefsen und sie daraus zu verjagen (zur Flucht aus Makka zu zwingen) und Unglaube sind noch gröfsere Sünden vor Gott. Auch Verführung ist eine gröfsere Sünde als Todschlag. Sie aber werden nicht eher nachlassen euch zu bekriegen, als bis sie euch von eurem Kultus abwendig gemacht haben, wenn sie können. Wer von euch von seiner Religion abfällt, ist ein Frevler, und die Werke solcher Menschen fallen in dieser und in jener Welt dahin; sie sind Genossen des Höllenfeuers und werden ewig darin bleiben.

215. Wahrlich Diejenigen, welche glauben und auswandern und auf dem Pfade Gottes kämpfen, dürfen die Barmherzigkeit Gottes erwarten; denn Gott ist verzeihend und milde.

Er hielt von nun an die Regel fest, dafs in seiner Lage ein Religionskrieg ein defensives Vorgehen, oder wie

er sich Kor. 2, 190 ausdrückt, eine Vergeltung sei, und griff seine Feinde in jedem Monate des Jahres an. Nur der Raǵab, der heiligste von allen Monaten, mag eine Ausnahme gemacht haben.

Moḥammad wufste, dafs die Karawane, die er im November vergebens verfolgt hatte, im März desselben Jahres nach Arabien zurückkehren würde. Sie bestand aus 30 (nach Ibn 'Oḳba aus 70) Mann unter Anführung des Abû Sofyân, und 1000 Kameelen. Der Werth der Waaren belief sich auf 50000 Mithkâle. Moḥammad benutzte die Zwischenzeit, um so viele Schayche der Stämme, durch deren Gebiet sie ziehen mufste, als möglich für sich zu gewinnen. Alles was er von ihnen verlangte war, dafs sie sich neutral verhalten und den Kaufleuten, wenn er diese auf deren Gebiete angriffe, keinen Schutz gewähren sollten. Am 1. März [1]) schickte er zwei von seinen Gefährten gegen

---

[1]) Die auf diesen Feldzug bezüglichen Data hängen von dem der Schlacht ab. Ueber dieses sind zweierlei Angaben vorhanden, welche Ṭabary S. 242 zusammengestellt hat. Die Mehrzahl behauptet, das Treffen habe am Freitag den 17. Ramadhân stattgefunden, die Minderheit: am Freitag den 19. Eine ganz vereinzelte, dem Ṭabâry nicht bekannte Tradition des 'Amr b. Yaḥyà (bei Içâba unter 'Âmir b. 'Abd Allah und bei Nûr alnibrâs S. 744) sagt: am Montag den 17. Ramadhân; sie verdient aber um so weniger Berücksichtigung, weil auch sonst die auf diesen Krieg bezüglichen Wochentage richtiger sind als die Data und weil auch die Exegeten, sowie Bochâry und Moslim, die Schlacht an einem Freitag gefochten werden lassen. Wenn der Ramadhân-Neumond erst am 26. Februar 624 sichtbar wurde und also der vorhergehende Monat 30 Tage hatte, so war der 19. Ramadhân (16. März) wirklich ein Freitag und das richtige Datum. Da Wâḳidy und Ibn Sa'd behaupten, die Schlacht sei am 17. gefochten worden, müssen alle ihre Data um zwei Tage später gesetzt werden. Sie behaupten z. B. der Auszug des Propheten habe am Sonntag den 12. Ramadhân stattgefunden. Dies war ein Freitag. Wir versetzen ihn also in den 14. Ramadhân (= 11. März).

Weil sab'a سبع sieben und tis'a تسع neun in der Schrift (besonders wenn die Punkte ausgelassen werden), nicht aber in der

Norden, um Nachrichten über die Bewegungen der Ḳorayschiten einzuziehen. Sie begaben sich nach Taġġadâr (Nachbâr) an der Meeresküste, nicht weit von Ḥawrâ, wo

---

Aussprache leicht mit einander verwechselt werden können, so liegt die Vermuthung nahe, daſs der Irrthum durch eine falsche Lesart entstanden sei, und eine einläſsliche Untersuchung der betreffenden Traditionen könnte uns einigen Aufschluſs darüber geben, wie früh historische Nachrichten schriftlich aufbewahrt wurden.

Ibn Isḥâḳ S. 443 nimmt keinen Anstand zu sagen: „Am Freitag den 17. Ramadhân“. Obschon der Verfasser des ʿOyûn den Ibn ʿOḳba, Abû Maʿschar, Ibn ʿÂyidz und Abû ʿOrûba vor sich hatte, so spricht er doch denselben Fehler nach; es scheint also, daſs die falsche Lesart zur Zeit dieser Biographen, circa A. H. 135, allgemeine Geltung genoſs. Ja, schon Yazyd b. Rûmân († 130) und ʿÂçim b. ʿOmar b. Ḳotâda († bald nach 120) hielten mit solcher Bestimmtheit daran fest, daſs sie Zweiflern antworteten: Jedes Weib weiſs, daſs sie am 17. gefochten wurde.

ʿOyayna († 198) erzählt eine Tradition von Abû Isḥâḳ († 129) und es wird der 19. genannt. Schoʿba († 160) überliefert dieselbe Tradition, welche er von Abû Isḥâḳ gehört haben will, und sagt: „den 17.“ Isrâyl, ein Sohn des Abû Isḥâḳ, theilt eine andere Version dieser Tradition mit und hat den 19., Thawry hingegen, welcher dieselbe Version aufbewahrt hat, sagt den 17. Es scheint also, daſs Abû Isḥâḳ zweifelhaft war.

Die zwei genanten Versionen, welche Abû Isḥâḳ lehrte, stammen beide von Aswad (Nochaʿy † 74). Erstere hat Abû Isḥâḳ durch Aswad's Sohn ʿAbd al-Raḥmân († 99), die andere durch Ḥoġayr Thaʿlaby vernommen, in beiden las er bald „den 19.“, bald „den 17.“ Es scheint also, daſs Aswad das Datum schriftlich hinterlassen habe und die Nachwelt nicht wuſste, wie sie lesen soll. Als ein Beweis, daſs nicht erst Abû Isḥâḳ, sondern schon die Schüler Aswad's rathlos waren und einige von ihnen sich für die falsche Lesart entschieden, kann erwähnt werden, daſs Thawry, welcher Forschungen über das Datum anstellte, die falsche Lesart nicht durch Abû Isḥâḳ, sondern durch Zobayr b. ʿAdyy, von Ibrâh, von Aswad erhalten hat.

Es lassen sich zwei Traditionen gegen die Vermuthung, daſs Aswad's schriftliche Nachricht undeutlich war, anführen: Ḥoġayr, welcher auch das falsche Datum angiebt, will es nicht durch Aswad,

sie von Kaschad, einem ġohaynitischen Schayche der Niederlassung, freundlich aufgenommen wurden. Hier wollten sie abwarten, bis sich die Karawane näherte. Ihr Wirth aber trug Wasser auf beiden Schultern und hielt sie im Dunkeln. Eines Tages, als sie einen Hügel bestiegen, sahen sie zu ihrem Staunen die beladenen Kammele vorüberziehen. Da Abû Sofyân Tag und Nacht marschirte, so war für die Moslime keine Möglichkeit, ihn einzuholen. Die Kundschafter kehrten daher, ohne zu eilen, zu den Ihrigen zurück. Kaschad gab ihnen Geleit und Schutz bis Marwa. Dieser war ein Mann von Einflufs und deswegen wurde er später, ungeachtet seines zweideutigen Benehmens, vom Propheten sehr gut aufgenommen und sein Neffe erhielt von ihm Yanbo' zum Lehen. Er verkaufte seine Rechte an 'Abd al-Raḥmân b. Sa'd b. Zorâra um 30000 [Dirheme].

In Madyna traf unterdessen auf anderem Wege die Nachricht von dem Zuge des Abû Sofyân ein. Moḥammad rief seine Getreuen zu den Waffen, um die Karawane auf dem Wege nach Makka zu verfolgen. Es war aber vorauszusehen, dafs die Ḳorayschiten zu deren Schutz ausrücken würden. Die Flüchtlinge allein genügten nicht für das Unternehmen und gegen die Betheiligung der Anṣârer wurde von verschiedenen Seiten Einsprache erhoben. Der bei der 'Aḳaba abgeschlossene Vertrag lautete, dafs sie den Propheten gegen Angriffe in Madyna schützen, nicht aber, dafs sie mit ihm die Offensive ergreifen und in das Feld rücken sollten. Allein Gott befahl ihnen, dieses Unternehmen zu unterstützen [1]), und die grofse Beute, die

---

sondern durch 'Alḳama von Ibn Mas'ûd erhalten haben, und von Ibn Aby Zinnâd wird eine Version überliefert, in welcher der Name des Aswad nicht genannt wird. Beides halte ich für Versehen in der Isnâd, im ersten Falle mag Tadlys vorliegen, denn der Ueberlieferer mochte sich die Ehre einer neuen Isnâd zu sichern beabsichtigt haben.

[1]) Ḳor. 8, 5-6.

ihnen bevorstand, war lockend [1]). Es schlossen sich also 175 Ançârer seiner Fahne an.

Es ist eine ziemlich allgemeine Sitte im Orient, dafs sich die Menschen, welche eine Reise (was auch immer der Zweck sein mag) machen wollen, aufserhalb der Stadt treffen. Für das Sammeln von Karawanen bestehen häufig Seraï nicht weit von den Thoren. Wenn man z. B. von Aleppo nach Mosul reisen will, geht man in ersterer Stadt zum Thore hinaus, welches gegen Osten führt, und man findet dort Leute, welche dieselbe Absicht haben, und auch Miethskameele. Sobald die Gesellschaft grofs genug ist, bricht die Karawane auf. Wenn man einen Raubzug beabsichtigt, giebt man sich geheim ein Rendez-vous nach einem fernen, abgelegenen Orte. Kriegszüge, welche von fürstlichen Hoflagern ausgehen, sammeln sich in der Nähe der Hauptstadt und der Führer schlägt schon einige Tage, ehe er zu marschiren gedenkt, daselbst sein Zelt auf. In Indien haben solche Orte nicht selten den Namen Schâhḍerâ, d. h. königliches Zelt. Auch Moḥammad versammelte sein Heer aufserhalb Madyna bei einem Brunnen. Es stellten sich 310 Mann ein. Am 8. März Abends hielt er Musterung und wies sieben Jünglinge unter 16 Jahren zurück. Die übrigen traten ohne Verzug den Marsch an. Sie hatten zwei Pferde und 70 Kameele (wovon Sa'd b. Mo'adz 20 geliefert hatte), so dafs auf zwei Mann nicht einmal ein Kameel kam. Einige mufsten zu Fufs gehen, Andere ritten mit einander oder abwechselnd. Der Zug wendete

---

[1]) Weil dies das Motiv war, blieben einige der eifrigsten Anhänger des Islâms zurück, wie Sa'yd b. 'Obâda, Osayd b. Ḥodhayr, Râfi b. Mâlik, 'Abd Allah b. 'Onays, während der wegen seiner Tapferkeit berühmte Chobayb b. Isâf, obschon er noch Heide war, den Zug mitmachen wollte, und weil Moḥammad erklärte, es dürfen nur Moslime Theil nehmen, das Glaubensbekenntnifs ablegte, um nicht ausgeschlossen zu werden. Auch Ḳays b. Moḥrith wünschte sich zu betheiligen, da er sich aber weigerte Moslim zu werden, mufste er zurückbleiben.

sich gegen Südwesten, in der Hoffnung, dem Abû Sofyân den Weg von der Küste nach dem Innern des Landes abzuschneiden. Auf diesem Wege lag Badr, wo man Wasser findet und jährlich Markt gehalten wurde. Es liegt acht Posten und zwei arabische Meilen [1]) von Madyna und eine starke Tagereise vom Dorfe Ġoḥfa entfernt, welches auf dem geraden Wege nach Makka und nur 8 Meilen vom Meere entfernt ist. In Badr ruhten die Karawanen gewöhnlich während des Tages aus, dann setzten sie des Nachts die Reise nach Goḥfa fort. Moḥammad erwartete nun, dafs er in jener Gegend den Abû Sofyân einholen würde.

Abû Sofyân hatte auf der Heimreise schon zu Zarḳâ, im petraeischen Arabien, erfahren, dafs Moḥammad im November mit seiner Schaar ausgerückt sei, um ihn anzugreifen, und er wufste wohl, was er auf dem Rückwege zu erwarten habe. Er miethete also den Ghifâriten Dhamdham um 20 Mithḳâl und schickte ihn als Eilboten nach Makka, mit dem Auftrage, dafs er, dort angekommen, dem Dromedar die Nase und die Ohren abschneide, den Sattel umkehre, das Hemd zerreifse und Hülfe! Hülfe! rufe. Dhamdham that wie ihm befohlen worden war. Die Nachricht, dafs die Karawane in Gefahr sei, verbreitete sich wie ein Lauffeuer durch die Stadt. Einige Familien erwarteten Waare, andere hatten den Kaufleuten Geld vorgeschossen; Viele wurden also durch Interesse zum Ausmarsche bewogen, noch mehr aber durch Hafs gegen Moḥammad. Man rüstete drei Tage. Die Reichen bewiesen die gröfste Opferbereitwilligkeit. Sie stellten ihre Kameele und Waffen den Aermern zur Verfügung und Einer gab seinem Freunde 500 Dynâre, mit der Bitte, sie zur Ausrüstung

---

[1]) Badr liegt im Thale Bolayl (Bolayd?) und gehörte dem Yachlod b. Nadhr, oder nach Anderen einem Ġohayniten (Balâdzory, Ansâb alaschrâf fol. 181).

zu verwenden. Wer selbst nicht gehen konnte, stellte einen Einstandsmann.

Es sammelte sich ein Heer von 950 Mann, 100 Pferden und 700 Dromedaren [1]). Es ist auffallend, dafs sie so wenig Cavallerie hatten. Wegen der Unfruchtbarkeit von Makka mögen die Unterhaltskosten für Pferde sehr grofs gewesen sein. Nur die Reichen (darunter 30 Machzûmiten) waren zu Pferde und in Panzerhemden gekleidet, auch einige Andere hatten Panzer an. Die Führer sorgten nicht nur für den Unterhalt, sondern auch für Belustigung. Jeden Tag schlachtete ein anderer der makkanischen Grofsen neun oder zehn Kameele und bewirthete die Armee [2]). Sklavinnen ergötzten die Krieger durch ihren mit Handtrommeln begleiteten Gesang. Selbst im Korân 8, 49 wird der Prunk und die Ostentation der korayschitischen Armee gerügt. Es ist ziemlich klar, dafs die ärmere Klasse wenig oder gar keinen Antheil an dem Zug genommen hätte, wenn sie nicht fetirt worden wäre.

In der Nacht vom 13. zum 14. März erreichte Mohammad den Brunnen Rawḥâ [3]) und fing einen Spion der

---

[1]) Kameele, welche zum Lasttragen und geschlachtet zu werden bestimmt waren, sind in dieser Zahl nicht eingeschlossen.

[2]) Ibn ʿOḳba, bei ʿOyûn S. 87, giebt die Namen Derjenigen an, welche die Armee auf dem Wege bewirtheten. Einer von ihnen ist ʿAbbâs, der Oheim des Propheten. Auch Waḳidy, S. 140, schreibt die Stelle des Ibn ʿOḳba ab, läfst aber den Namen des ʿAbbâs aus und setzt dafür Fulân „irgend Jemand“. Wir sehen daraus, wie er die Quellen benutzte. Er bekleidete eine einträgliche Stelle unter den ʿAbbâsiden und war ein bigotter Verehrer des ʿAlyy; dies waren die Gründe seiner Untreue.

Es ist kein Zweifel, dafs ʿAbbâs und andere Mitglieder seiner Familie (z. B. ʿAḳyl, ein Sohn des Abû Ṭâlib und Nawfal b. Ḥârith b. ʿAbd al-Moṭṭalib) gegen die Moslime fochten und gefangen genommen wurden.

[3]) Nach dem Itinerar des Wâḳidy, S. 39, liegt Rawḥâ nur zwei Tagemärsche oder 40 Meilen von Badr, also ungefähr 50 Meilen

Feinde auf [1]). Von diesem erhielt er die bestimmte Nachricht von dem Anmarsch der Ḳorayschiten auf Badr, wurde aber in Bezug auf deren Zahl irre geführt. Um seine kleine Schaar zu ermuthigen, erzählte er derselben, dafs ihm Gott in einem Traume entweder die Karawane als Beute oder den Sieg über die Armee versprochen (Ḳor. 8, 7), und zugleich mitgetheilt habe, dafs letztere nicht sehr zahlreich sei. Da es später sich herausstellte, dafs die Ḳorayschiten zweimal so stark waren als er vorausgesagt hatte (Ḳor. 3, 11), sagte Gott, er habe sich absichtlich eine Unwahrheit zu Schulden kommen lassen, um die Moslime zu ermuthigen (Ḳor. 8, 43-45). Selbst Gott erlaubt sich, um seinen Zweck zu erreichen, Nothlügen!

Moḥammad hatte zwei Kundschafter vorausgeschickt, welche mehr schadeten als nützten [2]). Sie erhielten zwar

---

von Madyna. Nach Yâḳût aber höchstens 40 Meilen von Madyna; er meint wahrscheinlich Faġġ Rawhâ; vergl. Ibn Isḥâḳ S. 433.

In Rawḥâ schickte Moḥammad den ʿAmriten Ḥârith b. Ḥâtib nach Ḳobâ zurück, um seinen Stamm, die Banû ʿAmr b. ʿAwf, zu überwachen, weil er in Erfahrung gebracht hatte, dafs die Gesinnungen dieser Leute, welche später die Concurrenz-Moschee errichteten (vergl. oben S. 34) nicht zuverlässig seien.

[1]) Baghawy, Tafsyr 8, 5. Dagegen spricht jedoch ʿOrwa und seine Nachfolger.

[2]) Dem Wâḳidy, Ibn Saʿd und Balâdzory zufolge sendet Moḥammad schon von Madyna Kundschafter voraus und diese kommen ganz nahe bei Badr zu ihm zurück; nach Baghawy schickt er sie von Rawḥâ und nach Ibn Isḥâḳ erst von Dzafirân. Da dieser Ort so nahe bei Badr liegt, so glaube ich, Ibn Isḥâḳ hat sich eine Verwechselung zu Schulden kommen lassen. Zu bemerken ist, dafs die Kundschafter dem Ġohaynastamme, welcher in jener Gegend lebte, angehörig waren. Es war ein grofser Vortheil für Moḥammad, dafs sich ihm Leute von allen Stämmen anschlossen. Er war daher immer wohl unterrichtet von Allem, was vorging.

Selbst auf dem Rückzuge von Badr schickte Moḥammad Leute voraus, das Terrain zu sondiren (Wâḳidy S. 107), wie viel mehr wird er diese Vorsichtsmafsregeln bei dem Anmarsche beobachtet haben.

Nachricht über die Bewegungen des Abû Sofyân, indem sie bei Badr zwei gohaynitische Mädchen belauschten, wovon eine zur andern sagte: Morgen kommt die Karawane, da giebt es was zu verdienen und ich kann dir dein Guthaben bezahlen. Allein als der schlaue Führer schon vor Sonnenaufgang den Brunnen von Badr erreichte, fragte er den Gohayniten Maġdy, ob Alles geheuer sei, ehe er es wagte, Halt zu machen, und als dieser antwortete, es seien zwei verdächtige Individuen beim Brunnen gewesen, begab er sich zur Stelle, untersuchte den frischen Kameelmist und fand Dattelkörner darin [1]). Die Kameele kommen von Madyna! rief er aus; denn nur dort füttert man mit Datteln: Moḥammad ist in der Nähe! Er setzte schnell seine Reise fort, und zwar gegen das Meer zu; denn er setzte voraus, dafs Dhamdham und der ḳorayschitische Landsturm sich verspätet habe.

Bei Dzafirân, welches nur noch eine Tagereise von Badr ist, brachten die Kundschafter die Nachricht zurück, dafs die Karawane entschlüpft sei. Die meisten Moslime, heifst es im Ḳor. 8, 7, wünschten Beute zu erringen, ohne sich Gefahren auszusetzen; Gott aber wollte, dafs das Recht durch seine Worte siegreich sein und die Brut der Ungläubigen ausgerottet werden soll. Moḥammad trug seinen Kriegern die Absicht Gottes vor und versicherte sie, dafs er im Geiste schon die Stellen sehe, auf welchen ihre Feinde fallen würden. Sie antworteten: Wir wollen dir folgen, wenn du uns in die Sandwirbel von Südarabien oder in die Fluthen des Meeres hineinführst. Darauf band er drei Liwâ [2]) an die Speere der Führer, vertheilte das

---

[1]) Ein Einfall dieser Art gilt den Biographen mehr als eine Thatsache. Nach ʿOrwa hat Abû Sofyân Badr gar nicht berührt und es ist möglich, dafs ihn die Erzähler blos deswegen zu dem Brunnen kommen lassen, um den Kameelmist zu finden.

[2]) „Liwâ ist das Feldzeichen, welches im Kriege getragen wird, damit die Armee wisse, wo sich der Befehlshaber befinde. Dieser trägt es entweder selbst oder er giebt es einem Krieger, welcher

Losungswort und rückte gegen Badr vor. Mit Gottes Hülfe gelang es ihm Einhelligkeit und Zuversicht in seiner Schaar herzustellen.

Ganz anders war die Stimmung im Lager der Ḳorayschiten. Auch sie pflogen zu Goḥfa Kriegsrath, nachdem ihnen die Nachricht von der Sicherheit der Karawane durch einen Boten des Abû Sofyân bekannt geworden war Die Zohriten, etwa hundert Mann stark, kehrten ohne Weiteres nach Makka zurück, die ʿAditen hatten schon früher die Armee verlassen. Zu den beiden Söhnen des Rabyʿa, welche eine hohe Stellung in der Republik einnahmen, sprach deren christlicher Sklave ʿAddâs so viel zu Gunsten des Moḥammad, dafs sie von seiner Mission halb und halb überzeugt waren, und in der Brust von einigen Anderen war die Anhänglichkeit an ihre Verwandten und die Liebe

---

mit demselben vor der Armee einherschreitet. Den Lexicographen zufolge sind Liwâ und Râya gleichbedeutend. Aber Ibn ʿAbbâs (bei Aḥmad und Tirmidzy) sagt, dafs das Liwâ des Propheten weifs und sein Râya schwarz war und dafs auf dem letztern geschrieben stand: Es giebt keinen Gott aufser Allah und Moḥammad ist sein Gesandter. Daraus erhellt, dafs diese zwei Wörter verschiedene Standarten bedeuteten. Der Unterschied in der Bedeutung beider Wörter mag ein konventioneller sein. Dem ʿOrwa (bei Ibn Isḥâḳ und Abû-l-Aswad) zufolge, hat der Gottgesandte das Râya zuerst bei dem Feldzuge gegen Chaybar eingeführt. Früher war nur das Liwâ bekannt.“ Mawâhib allad. S. 95.

In der Schlacht bei Badr trug Moç'âb das Liwâ der Flüchtlinge, Ḥobâb das Liwâ der Chazraǧiten und Sa'd b. Mo'âd das der Awsiten. Die Ḳorayschiten hatten ebenfalls drei Liwâ, welche alle von ʿAbdâriten getragen wurden; denn das Liwâ im Kriege zu tragen, war ein Vorrecht dieser Familie.

Es ist nicht ganz richtig, wenn behauptet wird, Ibn Isḥâḳ erwähne das Râya erst im Feldzuge gegen Chaybar. Er spricht S. 433 schon im Badrkriege von zwei schwarzen Râya, welche vor dem Propheten einhergetragen wurden, und auch von einem Râya der Ançârer. Wenn ich nicht irre, wurde später die Standarte, welche vor dem Propheten hergetragen wurde, Râya, die der einzelnen Heeresabtheilungen aber Liwâ genannt.

zum Leben so warm, dafs sie sich nur ungern entschlossen, ohne Nothwendigkeit das Schwert gegen sie ziehen [1]). Diese Gefühle beschworen Träume herauf und jedes Omen wurde von den Zaghaften ungünstig gedeutet. Es gelang jedoch dem Abû Ǵahl und einigen anderen Führern, welche von Kampflust und Rachegefühl glühten, die Armee zu bestimmen, dem ursprünglichen Plane gemäfs wenigstens bis Badr vorzurücken. Dort sollte drei Tage gegessen, getrunken und gesungen werden, um die Bedouinen, welche man zu diesem Feste laden wollte, durch Gastfreundschaft zu gewinnen und ihnen durch entschlossenes Vorwärtsgehen Respekt einzuflöfsen. Die Korayschiten brachten auch viel Leder mit und hofften bei diesem Feste mit ihren Gästen Geschäfte zu machen [2]).

In Badr sind mehrere Brunnen, und es wäre ein Vortheil für die Ḳorayschiten gewesen, wenn sie sich an einem derselben gelagert hätten. Es kam aber ein heftiger Platzregen, welcher sie im Marsche hinderte. Weiter gegen Süden fiel gerade so viel Wasser, um den Weg für die Moslime recht angenehm zu machen (Ḳor. 8, 11). Diese hatten also den Vortheil, Badr früher, nämlich am Abende des 15. März, zu erreichen. Moḥammad schickte eine Patrouille an den entferntesten Brunnen, um Kundschaft über

---

[1]) Abû Lahab, einer der bittersten Feinde des Islâms, blieb daher in Makka zurück.

[2]) Wâḳidy bemerkt zu A. H. 4 in der Erzählung des kleinen Feldzuges nach Badr, dafs nach dem Pilgerfeste ein Jahrmarkt zu Badr gehalten wurde. Wenn die Opferthiere im Jahre 624 am 11. März geschlachtet wurden, so wäre der Markt ungefähr in diese Zeit gefallen. Es ist sehr begreiflich, dafs die Biographen bei dieser Gelegenheit nichts davon sprechen. Sie gingen von dem Grundsatze aus, das Pilgerfest würde stets im Dzû-lḥaǵǵ gefeiert und hielten alle auf den Markt bezügliche Nachrichten, wenn solche vorhanden waren, für ungegründet und verwarfen sie. Vielleicht pflegte sich die ḳorayschitische Frühlingskarawane in der Messe zu Badr einen Tag aufzuhalten.

die Bewegungen des Feindes einzuziehen. Sie stiefs auf einige ḳorayschitische Sklaven, welche Wasser holten, und es gelang ihnen, zwei derselben gefangen zu nehmen. Von ihnen erfuhr der Prophet, dafs das feindliche Lager hinter dem Hügel sei, welcher das Thal einschliefst. Er fragte: Wie stark ist eure Armee? Sie antworteten: Sie ist zahlreich, aber wir wissen die Stärke nicht genau anzugeben. Vielleicht könnt ihr mir sagen, fuhr Moḥammad fort, wie viele Kameele sie täglich schlachten? Sie erwiderten: Einen Tag neun und den andern zehn. Es sind also, versetzte der Prophet, neunhundert bis tausend Mann [1]).

Die Moslime hatten sich in der Nähe des ersten Brunnens gelagert und wollten hier den Feind erwarten. Ḥobâb trat vor den Propheten und sagte: Wenn du diese Position in Folge einer göttlichen Offenbarung gewählt hast, so wollen wir nicht einen Schritt vorwärts oder rückwärts gehen; wenn es aber erlaubt ist, nach den Regeln der Kriegskunst und des gesunden Menschenverstandes ein Urtheil zu fällen, so ist dieses Terrain nicht günstig. Führe uns dort zum Brunnen hin, welcher dem Lager der Ḳorayschiten am nächsten ist. Wir graben ein Becken und füllen es mit Wasser, und wenn wir angegriffen werden, können wir uns erquicken. Die übrigen Brunnen verschütten wir, damit die Feinde ohne Wasser sind. Der Vorschlag fand allgemeinen Beifall und bald kam der Engel Gabriel zu Moḥammad, denselben zu billigen.

Die Ḳorayschiten sagten zum Ġomaḥiten ʿOmayr b. Wahb, einem Manne von gutem Augenmaafs: Schätze die Streitkräfte unserer Gegner. Er ritt im Thale umher, dann auf die Anhöhen. Zu den Seinigen zurückgekehrt, sagte er: Sie haben weder Reserve noch Hinterhalt. Sie bestehen aus einem Corps von 300 Mann, 70 Kameelen und zwei Pferden. O Ḳorayschiten, Bedrängnifs birgt das Todes-

---

[1]) Nach Abzug der Zohriten und ʿAditen war die feindliche Armee etwa 600 Mann stark. Ḳor. 3, 11.

verhängnifs (d. h. es wird ein Kampf der Verzweiflung sein) und die Kameele von Yathrib sind mit dem Tode belastet hierher gekommen. Diese Leute haben keine Schanze, keine Zuflucht als ihre Säbel. Sie sind stumm wie das Grab und schliefsen den Mund wie Vipern. Wenn ein Mann von ihnen fällt, so fällt auch einer in unseren Reihen, und wenn wir so viele Leute verlieren und den Sieg so theuer erkaufen, so hat das Leben keinen Werth mehr. Nun fafst euern Entschlufs. Selbst jetzt noch riethen die zwei Söhne des Raby'a zur Rückkehr; es gelang aber dem Abû Ġahl die Leute vorwärts zum Kampfe zu führen. Sie brachen früh am Morgen des 16. März auf und marschirten gegen Badr.

Die Moslime stellten sich in Schlachtordnung und Mohammad, mit einem Stab in der Hand, ging vor der Fronte und machte die Linie gerade; denn da der Feind einige Cavallerie hatte, war es nothwendig, in enggeschlossener Reihe zu fechten.

Die Ḳorayschiten rückten heran und mehrere von ihnen nahten sich friedlich dem Becken, um daraus zu trinken. Einigen wurde es gestattet, aber dem Machzûmiten Aswad kostete der Versuch das Leben. In Chorâsân hat Jedermann das Recht, die durch den Wind von den Bäumen geschüttelten Früchte zu sammeln, ausgenommen der Eigenthümer des Gartens, und in Arabien ist Labbân, Milchverkäufer, selbst in Städten ein Schimpfwort; denn Milch soll umsonst hergegeben werden. Es war daher allerdings eine etwas starke Maafsregel, den Feinden das Wasser vorzuenthalten; aber sie war sehr vortheilhaft und im Kriege handelt es sich um das Leben und ist Alles erlaubt.

Wenn die Araber ihren Feind nicht unversehens überfallen, gleicht ihre Art, den Kampf zu beginnen, einem Studentenduell und hat viel Theatralisches. Die Parteien rufen einander zu, fordern sich heraus und recitiren wohl gar Verse. Die Ḳorayschiten blieben dieser Gewohnheit getreu und ihr ganzer Kampf war viel zu phantastisch.

Doch ihr erstes Manoeuvre war ganz an seinem Platze. ʿOmayr b. Wahb, gefolgt von der Reiterei, sprengte auf die Feinde zu und suchte ihre Linie zu durchbrechen. Da sie aber bei seinem Herannahen nicht wankten, liefs er es bei einem blinden Angriffe bewenden, und es flofs kein Blut.

Nun rückte die ḳorayschitische Armee vor und der alten Landessitte gemäfs begann das Vorspiel der Schlacht: die Zweikämpfe. Die Moslime hatten einen Sohn des Ḥadhramy ermordert (s. S. 107 u. 142). Sein Bruder ʿÂmir war der erste, welcher vom Pferde sprang und sich zwischen die feindlichen Reihen stellte. Von Seiten der Moslime trat ihm Mihǵaʿ, ein Klient des ʿOmar, entgegen und fiel [1]). Dann erschienen Schayba und ʿOtba, die zwei edeln Söhne des Rabyʿa, auf der Arena. Sie wollten beweisen, dafs ihr Bemühen, die Schlacht zu vermeiden, nicht der Feigheit zuzuschreiben sei. ʿOtba, der eine von ihnen, führte auch seinen Sohn Walyd in den Kampf. Drei Ançârer nahmen den Handschuh auf, aber Moḥammad befahl ihnen, in die Linie zurückzukehren, denn er wünschte, dafs sich seine nächsten Verwandten am meisten der Gefahr aussetzen sollten. Ḥamza und ʿObayda, zwei Onkel, und ʿAlyy, ein Neffe des Propheten, traten nun hervor. Die Gegner, welche sie ihrer Visire wegen nicht erkannten, fragten sie, wer sie seien? Als sie ihre Namen hörten, antworteten sie: Ihr seid ebenbürtige Recken. Es gelang dem Schayba, den schon bejahrten ʿObayda tödtlich zu verwunden. Ḥamza und ʿAlyy, welche ihre zwei Gegner schon im zweiten Gang getödtet hatten, eilten ihm zur Hülfe und erschlugen den Schayba.

Die beiden Armeen rückten einander näher, aber nicht zum allgemeinen Angriffe; bis zum Abende blieb der Kampf persönlich. Die Helden kämpften, das Gros beider Heere blieb Zuschauer und Moḥammad hatte den Seinen den

---

[1]) Nach Ibn Isḥâḳ ist Mihǵaʿ durch einen Pfeil, folglich nicht im Zweikampfe getödtet worden.

Auftrag gegeben, nicht eher zu chargiren, als bis er die Ordre dazu ergehen lassen würde, und die feindliche Armee, wenn sie ihren Kämpfern zur Hülfe kommen sollte, mit Pfeilen zu vertreiben (Ibn Isḥâḳ S. 443). Wie die Koray-schiten ihren Feldzug begonnen hatten, so endeten sie ihn auch: es war eine erbärmliche Maskerade. Sie fochten ohne Plan und Taktik. Die Führer bewiesen Todesverachtung, aber noch gröfsere Verachtung gegen ihre Feinde. Sie tra-ten einzeln oder in kleinen Gruppen hervor gegen die Mos-lime und verpufften ihren Muth in Schimpfreden und er-folglosen Bravouren. Die moslimischen Helden stellten sich ihnen mit kühlem Muthe entgegen [1]). Und so verging der ganze Tag in Plänkeleien. Das Gros der Gläubigen hielt strenge Disciplin und blieb standhaft in den Reihen, zu denen sich die Kämpfer, wenn sie im Nachtheile waren, zurückziehen konnten. Die grofse Uebermacht, welche ihnen gegenüberstand, machte eine solche Taktik noth-wendig. Die Korayschiten hatten keinen Mittelpunkt, als ihre Fahnen, um die sie sich ohne alle Ordnung schaarten. Sie folgten der alten arabischen Sitte, welche noch jetzt unter den Bedouinen aufrecht erhalten wird. Diese wilden

---

[1]) Bei solcher Kriegführung wäre eine Uniform überflüssig ge-wesen, denn die Kämpfer kannten sich bei Namen, und wenn sie sich nicht kannten, so genügte das Loosungswort. Hingegen bestand eine andere Sitte: Krieger, welche ein Visir trugen, machten sich durch ein Zeichen, z. B. eine farbige Schleife um den Helm, eine Straufsfeder an der Brust, oder, wie ʿAlyy, einen weifsen Büschel Wolle kennbar. Sie thaten dieses, um zu zeigen, dafs sie für das Blut, das sie vergossen, selbst verantwortlich sein wollten, um sich den Feinden bemerkbar zu machen, und um während der Schlacht von ebenbürtigen Kriegern zum Zweikampf aufgefordert zu werden. Wenn einer der Führer bemerkte, dafs der Mann mit der Strauf-sfeder Viele erschlagen hat, mochte er ihm zurufen: O Straufsfeder-träger, du Sohn einer geschändeten Jungfrau, komm jetzt mit mir zum Straufs, wenn du den Muth hast; ich bin der Sohn des Lö-wen N. N. Gerade weil der Zweikampf der wichtigste Theil der Schlachten war, galt der Säbel für die Hauptwaffe.

Horden wollen sich in keine Disciplin fügen; jeder kämpft wie es ihm gefällt, und wenn er in Noth kommt, sucht er bei der Fahne Zuflucht. Wenn die Hauptstandarte genommen wird, gilt die Schlacht für verloren. Unter ihr kommt es daher gegen Ende des Treffens gewöhnlich zu den blutigsten Scenen.

Die Moslime hatten für Mohammad ein Dach von Palmenzweigen errichtet und vor demselben schnelle Kameele angebunden, damit er sich im schlimmsten Falle retten könne. Er zog sich nun mit seinem Wärter Abû Bakr in diese Hütte zurück. Einige Ançârer hielten Wache vor derselben, und indem sie mit ihren langen Pfeilen die geheiligte Person des Propheten schützten, deckten sie den Rücken der Moslime. Moḥammad hat grofsen moralischen Muth, ja Tollkühnheit bewiesen, indem er zu so ungleichem Kampfe vorrückte [1]). Aber seine Nerven waren schwach und das Schauspiel war ihm neu. Er verfiel in eine Katalepsie. Nachdem er sich erholt hatte, betete er unter grofser Bewegung.

Als sich die Sonne dem Untergange nahte, waren die meisten Führer der Makkaner erschlagen. Die Armee, welche ihnen mehr aus Gefälligkeit als aus Kampflust gefolgt war, scheint sich den ganzen Tag ziemlich passiv verhalten zu haben. Jetzt war sie entmuthigt durch den Tod ihrer Vorkämpfer und zeigte Neigung zur Flucht. Moḥammad gab den Befehl zu einem allgemeinen Angriff und was noch wichtiger ist, er warf eine Handvoll Sand gegen sie! Die Korayschiten leisteten nicht einen Augenblick Widerstand. Sie ergriffen die Flucht und warfen

---

[1]) Nach der ältesten authentischen Nachricht wufste Moḥammad nichts vom Ausrücken des ḳorayschitischen Landsturmes und er entschlofs sich erst zum Kampfe, als er nicht mehr mit Ehren zurückweichen konnte und dem Feinde so nahe war, dafs ein Fluchtversuch nur für den berittenen Theil seines Heeres möglich war. Es ist also doch zweifelhaft, ob er bei dieser Gelegenheit so viel moralischen Muth bewiesen habe.

sogar ihre Panzer ab, um im Davonlaufen nicht gehindert zu sein. Da die Ḳorayschiten selbst nach dem Abzug der Banû Zohra und ʿAdyy doch immer noch siebenzig Cavalleristen hatten, so ist es unbegreiflich, dafs diese nicht durch eine Flankenbewegung den Rücken der Feinde bedrohten. Aber diese tapferen Ritter fürchteten die langen Pfeile, mit denen sie Moḥammad zu empfangen befohlen hatte (Baghawy 8, 62). Diejenigen von ihnen, welche sich entschlossen, das süfse Leben in die Schanze zu schlagen, wollten noch vor ihrem Tode renommiren und den Ruhm ihrer Heldenthaten geniefsen; sie stellten sich daher unter dem Applaus ihrer Waffengefährten zu Fufs zum Zweikampf. Ihre Pferde benutzten sie als es zum Fliehen kam.

Man kann nicht sagen, dafs die Schlacht sehr blutig war. Die Moslime verloren den ganzen Tag hindurch nur vierzehn Mann, die Ḳorayschiten hingegen siebenzig. Aufserdem haben die Moslime ebenso viele gefangen genommen. Ihre Hauptverluste ereigneten sich erst am Abende beim allgemeinen Angriff und auf der Flucht. Mit Ausnahme der Führer haben sich die Ḳorayschiten, nach ihrem eigenen Bekenntnisse, wie Memmen benommen und dadurch ihren Kredit bei den besten Freunden eingebüfst (vergl. Wâḳ. S. 92).

Ich habe die Einzelheiten über diese Schlacht gesammelt, weil sie die erste der vielen Treffen war, welche den Islâm siegreich machten und eine wichtige Epoche in der Geschichte der Kriegskunst bildet. Vor Moḥammad dienten die Araber sowohl den Byzantinern als den Persern als Miethsoldaten, und in den Kämpfen dieser beiden Nationen war es besonders die arabische Cavallerie, welche Wunder wirkte. Die Nationalwaffe ist ein zwölf Fufs langer Speer. Im Stofsen und Werfen bedienen sie sich desselben mit so grofser Geschicklichkeit, dafs sie in vollem Galopp eine Schlange treffen [1]). Die Schnelligkeit ihrer

[1]) Journ. Royal Geogr. Society: „Tour to the Sinjar mountains.“

Pferde ist weltberühmt und diese sind so gut dressirt, dafs sie sich in vollem Laufe umzuwenden vermögen. Die Charge von zweitausend solcher wilden Reiter, welche auf die feindliche Linie sprengen, ihre Wurfspiefse auf sie schleudern und davon eilen, um in wenigen Minuten den Angriff zu wiederholen, mufs für die tüchtigste Armee unwiderstehlich sein. Doch in der Schlacht bei Badr fochten keine kriegserfahrene Bedouinen und die eine Partei hatte gar keine, die andere nur eine schlechte Cavallerie. Hier war eine ganz andere Taktik nothwendig. Ohne die bei dieser Gelegenheit zuerst angewandten und später systemaser Gelegenheit zuerst angewandten und später systematisch ausgebildeten Kampfweise würden die durch den Islâm vereinten Araber in ihren Kriegen mit den benachbarten Nationen wohl in Steppen den Sieg errungen haben, aber gegen verschanzte Lager und feste Plätze hätten sie nichts ausrichten können. Für solche Unternehmungen ist eine geübte Infanterie unentbehrlich, und die Macht der Verhältnisse hat die Moslime gezwungen, eine solche zu bilden. Der Keim der Organisation dieser Waffe lag in den Madynern. Sie nannten sich »die Leute der festen Plätze und Kuirase« اهل الحصون والحلقة. Als Landbebauer lag ihnen ob, ihr Eigenthum, zunächst ihre Häuser und Familien, dann aber auch ihre Palmenpflanzungen und Herden zu schützen. Da ihre natürlichen Feinde, die Nomadenstämme, beritten waren, glich ihr Kampf in schwerer Rüstung dem eines Carré's gegen einen Cavallerie-Angriff. Wenn sie auf offenem Felde überwunden wurden, zogen sie sich in ihre Thürme, deren jede Familie einen erbaut hatte, zurück und vertheidigten sich hinter den Mauern. Moḥammad begriff bald die Vortheile dieser Taktik; Gott sagt daher im Ḳorân:

61, 4. Gott liebt Diejenigen, welche auf seinem Pfade in Reihen kämpfen, wie wenn sie ein festes Gebäude wären.

Ferner predigte er seinen Kriegern stets passiven Widerstand und Ausdauer. Allein jede Taktik ist nutzlos ohne

Disciplin. Die Disciplin aber verdankten die arabischen Heere dem Islâm. Wie schon Ibn Chaldûn bemerkt, war der Glaube das einzige Band, welches im Stande war, die wilden Horden zusammenzuhalten und nach einem Plane handeln zu machen. Moḥammad war so tief durchdrungen von der Nothwendigkeit der Disciplin, dafs er den Gläubigen fast in jeder Offenbarung jener Periode zuruft: Gehorchet Gott und seinem Boten! Die Ausbildung der Infanterie und die Anwendung der Disciplin sind die beiden Geheimnisse, wodurch die Moslime die Schlacht von Badr gewannen und zehn Jahre später den ganzen Orient in Schrecken setzten.

Nach der Schlacht warfen die Sieger die Todten der Feinde in einen Brunnen. Moḥammad rief ihnen zu [1]): Ihr habt meine Weissagungen für Lügen gehalten, jetzt aber hat euch das gedrohte Strafgericht erreicht! Ihre eigenen Gefallenen schleppten die Moslime fort und begruben sie auf dem Heimwege. Sie sammelten die Beute, knebelten die Gefangenen und traten nach kurzer Ruhe, schon in der Nacht nach dem Treffen, den Rückzug gegen Madyna an.

Das Schicksal der Gefangenen war einige Zeit in der Schwebe. ʿOmar war der Ansicht, dafs sie alle hingerichtet werden sollen, und zwar von Demjenigen, welchem sie sich ergeben hatten. Wenn ʿAlyy seinen Bruder ʿAḳyl gefangen genommen hat, so soll er ihm mit eigener Hand den Kopf abhauen, auf dafs die Welt wisse, dafs uns die Religion über Alles geht und wir keine Gnade mit den Ungläubigen haben. Bedenke, o Gottgesandter, dafs wir die Führer unserer Feinde in unserer Gewalt haben. Einige der hervorragendsten Ançârer unterstützten diese

---

[1]) ʿAbd Allah b. Saydân erzählt von seinem Vater (bei Içâba): Der Prophet stand vor dem Brunnen, in welchen [nach der Schlacht von Badr?] die Todten geworfen wurden, und sagte: Ist in Erfüllung gegangen, was euer Herr euch verheifsen hatte? Die Anwesenden fragten: Wie, hören die Todten? Er erwiderte: Allerdings, aber sie antworten nicht. — Vielleicht war dieses Gespräch mit den Todten nur Komödie.

Ansicht. Abû Bakr hingegen neigte sich zur Milde hin und nach einigem Schwanken nahm Moḥammad die Rathschläge des Abû Bakr an und schenkte ihnen das Leben. Sie wurden nach Madyna gebracht und von den Moslimen auf dem Wege gut behandelt. Sie theilten mit ihnen das Morgen- und Abendessen, bestehend aus Brod und Datteln, nahmen sie hinter sich auf die Kameele und gingen, wenn die Thiere erschöpft waren, oft selbst zu Fufs und liefsen die Gefangenen reiten.

Das Todesurtheil sprach der Prophet nur über zwei aus: über Nadhr und ʿOḳba b. Moʿayṭ. Sie wurden beide auf dem Wege nach Madyna hingerichtet, der letztere einen Tag später als der erstere. Andere Makkaner hatten den Propheten gröblicher beleidigt, aber diese hatten es gewagt, seine Lehre mit Vernunftgründen zu bekämpfen und seine Blöfsen aufzudecken. Ein Herrscher kann Beleidigungen vergeben, aber freie Anwendung der Vernunft ist unverträglich mit Absolutismus. Gegen ritterliche Männer, welche ihm Schutz gewährt hatten, namentlich gegen Abû Bachtary, war Moḥammad so dankbar, dafs er vor der Schlacht den Befehl gab, sie wenn möglich zu schonen. Aber gerade die edelsten haben gekämpft und sind gefallen.

Unter den Arabern scheint die Regel gegolten zu haben, dafs wer einen Feind in der Schlacht tödtete oder gefangen nahm, Anspruch auf sein Salab (spolia), d. h. auf Alles hatte, was er an sich trug. Alles Eigenthum, welches im Lager gefunden oder im allgemeinen Kampfe errungen wurde, theilten die Krieger gleichmäfsig. Von Allem jedoch beanspruchte der Schutzherr seinen Antheil. Mohammad hat diesen von dem herkömmlichen Viertel (Mirbâʿ) auf ein Fünftel reduzirt. Ferner hat er in vielen Fällen das Salab verabreicht, ohne etwas davon für sich zu behalten [1]). Wie es scheint, bestand auch die Sitte,

---

[1]) Taysyr S. 103.

dafs, wenn sich Jemand auszeichnete, er etwas von der Beute im Voraus erhielt. Eine solche Gratification wurde Nafal genannt.

Vor der Schlacht von Badr sagte Moḥammad: Wer Dieses oder Jenes thut, erhält so und so viel als Nafal. Die jungen Leute, dadurch ermuntert, traten vor die Linie, während die Veteranen bei den Fahnen blieben und die Reihen nicht verliefsen. Als der Sieg errungen war, sagten die letzteren: Wir deckten euch den Rücken; wäret ihr geschlagen worden, so hättet ihr euch zu uns zurückziehen können. Es ist also nicht billig, dafs ihr jetzt die Beute allein habt und wir leer ausgehen. Die jungen Männer bestanden aber darauf, dafs der Prophet die ihnen gemachten Verheifsungen erfülle. Dieser Zwist veranlafste die Offenbarung [1]):

8, 1. Sie befragen dich wegen der Gratification; antworte: Die Zuerkennung von Gratificationen steht Gott und seinem Boten zu. Wenn ihr Gläubige seid, so fürchtet Gott,

---

[1]) Ibn ʿAbbâs, bei Abû Dawûd 2, S. 20 und Baghawy Tafs. 8, 1. Eine andere Version dieser Tradition hat Ibn ʿÂyidz (bei ʿOyûn S. 96) von Kalby aufbewahrt: „Der Prophet sagte: wer einen Feind tödtet oder gefangen nimmt, soll sein Salab haben. Abû Yasar brachte zwei Gefangene [und beanspruchte ihren Salab]. Saʿd [einer der Veteranen] sagte: O Prophet, wenn wir in den Reihen blieben, so hat uns nicht Feigheit oder Furcht zurückgehalten, dem Beispiele unserer Brüder nachzuahmen. Aber wir sahen, dafs du allein warst und wollten dich nicht der Gefahr preisgeben. Der Prophet befahl nun, jene Beute zu vertheilen.“ (Vergl. Wâḳ. S. 93, hier heifst es: wer einen Gefangenen macht, dem gehört er.)

Ibn Masûd (bei Moslim 2, S. 145) sagt, dafs der Ḳorânvers 8, 1 geoffenbart wurde, weil ihm Moḥammad einen Säbel als Nafal gab und die Uebrigen dagegen protestirten. Ibn ʿÂyidz erwähnt noch zweier Fälle von Gratificationen, welche Unwillen unter den Gläubigen erregten: Zobayr erhielt das Salab eines Mannes, den er getödtet hatte, und Saʿd b. Aby Waḳḳâç einen Säbel. Diese speziellen Fälle bestätigen die Richtigkeit der im Text aufgenommenen Version.

stellt unter euch das gute Einvernehmen wieder her und gehorchet Gott und seinem Boten.

Durch diesen Ḳorânvers hat sich Moḥammad einen grofsen Spielraum bewahrt in der Verfügung über die Beute. Er konnte so viel als er wollte seinen Günstlingen als Gratification zuerkennen. Es war dies nicht eine Maafsregel persönlicher Parteilichkeit, sondern einer vernüftigen Politik. Er wufste, auf wen er bauen konnte, und seine Zeloten mufsten genährt werden; auch läfst sich nicht verkennen, dafs Muth und Entschlossenheit nicht so häufig waren, dafs Ermunterungen überflüssig erscheinen konnten. Er hat daher auch in späteren Schlachten Kriegern, welche sich auszeichnen würden, das Nafal und Gratificationen versprochen (Moslim Bd. 2, S. 146). Allein er ging bisweilen so weit in seiner Willkür, dafs ihm die Moslime Unterschleife zur Schuld legten (Ḳor. 3, 155), und in mehrern Feldzügen, in welchen die Zahl seiner Leibgarde von Zeloten nicht ausreichte, ihm den Sieg zu sichern (wie Oḥod, Ḥonayn und Mûta), fand er es nothwendig, von vornherein zu versprechen, dafs er sich an die herkömmliche Regel halten würde. Was die Badrbeute anbetrifft, so hatte Moḥammad allen Grund, sie als sein Eigenthum anzusehen, denn er wurde von tausend Engeln unterstützt und den Ausschlag hat am Ende doch die Handvoll Sand gegeben, welche er gegen die Feinde warf [1]).

---

[1]) Ḳor. 8, 9. Die Engel kämpften nicht in geschlossener Reihe, sondern hinter einander. Eine solche Schlachtordnung war nothwendig, denn sonst hätten die Ungläubigen beim ersten Anprall geschlagen werden müssen. Es war aber von jedem erschlagenen Feinde bekannt, wer ihn getödtet hatte, und es stellte sich heraus, dafs sie alle durch Menschenhand gefallen waren. Gott befiehlt daher den Engeln in einer späteren Offenbarung nicht selbst vom Leder zu ziehen, sondern blos die Gläubigen zu stärken und die Herzen der Feinde mit Furcht zu erfüllen (Ḳ. 8, 12). Der Sieg kam also ganz und gar von Gott, deswegen läfst ihn Moḥammad sagen:

Obschon die Karawane entwischte, so war die Beute doch beträchtlich: 10 Pferde, 150 Kameele, schöne Waffen und Kleider und viel Leder. Einige der Dromedare waren von grofsem Werthe, namentlich der des Abû Gahl, welcher in Mahra, an der Südküste von Arabien, wo die schnellsten und ausdauerndsten Kameele in der Welt vorkommen, gekauft worden war. Der Prophet erlas ihn für sich selbst aus der Beute aus und ritt ihn in allen folgenden Feldzügen. Auf der Wallfarth nach Ḥodaybiya gelobte er, ihn als Opfer zu schlachten. Als die Ḳorayschiten dies vernahmen, erboten sie sich, ihm dafür 1000 Kameele zu geben. Er antwortete: Wenn ihr mir dies Anerbieten früher gemacht hättet, würde ich darauf eingegangen sein, aber jetzt mufs ich mein Gelübde erfüllen.

Den gröfsten Werth hatten die Gefangenen. Nach der hergebrachten Sitte gehörte ein Gefangener demjenigen Krieger, welchem er sich ergeben hatte. In diesem Falle war die Regel nur auf Jene anwendbar, welche in der Flucht eingeholt wurden, denn die meisten fielen beim Generalangriffe in die Hände der Sieger und wurden somit das Eigenthum der ganzen Armee. Moḥammad erkannte daher einige Gefangene tapfern Kriegern zu und

---

8, 17. Nicht ihr habet sie getödtet, sondern Allah hat sie getödtet; nicht du hast [den Sand] geworfen, sondern Gott hat ihn geworfen.

Weil aber dieser Beistand doch zu mysteriös war, um von rohen Gemüthern begriffen werden zu können, läfst er in V. 52 die Engel doch dareinschlagen und zwar, wie die Tradition sagt, mit einer Peitsche.

Auch bei anderen Schlachten betheiligten sich Engel. Begreiflicher Weise sind diese Behauptungen in der Tradition poetisch ausgebildet worden. Sie waren besonders für die Ḳorayschiten willkommen, als sie sich zum Islâm bekehrten; denn sie konnten ihre Feigheit entschuldigen, indem sie sagten: es stand ein Engel vor mir und ich mufste fliehen.

schlug die übrigen zur Gesammtbeute [1]). Diese Maafsregel machte die Klagen Derjenigen, welche gegen die Vertheilung von Gratificationen protestirt hatten, verstummen.

Den Ḳorayschiten war natürlich daran gelegen, ihren unglücklichen Verwandten wieder die Freiheit zu verschaffen. Abû Sofyân, der reichste Mann in Makka, dessen Sohn ʿAmr in der Gefangenschaft schmachtete, rieth ihnen, sich nicht zu überstürzen; denn je hitziger sie sich zeigten, desto mehr Lösegeld würde gefordert werden. Es liegt mir nichts daran, sagte er, wenn mein Sohn ein Jahr in Madyna bleibt, sobald Moḥammad seiner müde wird, läfst er ihn laufen. Jedenfalls will ich durch zu grofse Eile Anderen den Handel nicht verderben. Aber Abû Wadâʿa, der Vetter des Moṭṭalib, war unter den Gefangenen und der Sohn eilte nach Madyne, um ihn zu erlösen. Die Moslime sagten: Er ist reich und kann bezahlen. Sie nahmen ihm viertausend Dirheme [2]) ab. Drei Tage nach ihm kamen die übrigen Ḳorayschiten, fünfzehn an der Zahl, in Madyna an und jeder unterhandelte über die Freilassung

---

[1]) Wâḳidy führt S. 95 die Tradition an: Der Prophet befahl die Gefangenen, alles Salab und was immer erbeutet worden war, abzugeben. Die Gefangenen wurden dann durch das Loos vertheilt. Das Salab, welches durch Zweikampf ohne Beistand errungen worden war, gab er dem betreffenden als Nafal (ich lese naffala statt ḳassama). Was aber im Lager gefunden worden war, vertheilte er gleichmäfsig.

Wâḳidy bemerkt dazu: Von dieser Angabe steht bei uns so viel fest, dafs alle jene Gratificationen, welche er für die Krieger bestimmt hatte, ihnen schon übergeben worden waren [als die Veteranen Widerspruch erhoben] und ihr Eigenthum blieben. Die ganze Beute aber, über die er nicht verfügt hatte, vertheilte er, nachdem sie gesammelt worden war, unter die Armen (faḳad scheint mir vor ḳassamahu ein Fehler zu sein).

Aus den Einzelheiten, welche Wâḳidy weiter unten anführt, geht hervor, dafs eine Anzahl von Gefangenen jenen Kriegern blieb, welche sie gefangen genommen hatten.

[2]) Schaʿby bei Ibn Saʿd sagt 40 Unzen.

seiner Angehörigen. Der Sohn des Abû Wadâ'a hatte ihnen das Spiel verdorben und die, welche es aufbringen konnten, mufsten viertausend Dirheme per Kopf bezahlen; für die Unbemittelten nahmen die Moslime weniger. Einem armen Dichter, welcher fünf unversorgte Töchter hatte, schenkte Moḥammad die Freiheit unter der Bedingung, dafs er nicht wieder gegen ihn kämpfe. Als die Ḳorayschiten ein Jahr darauf in's Feld zogen, liefs er sich von Çafwân bewegen, die Bedouinen gegen die Moslime aufzureizen und selbst wieder zu fechten. Er fiel wieder dem Moḥammad in die Hände, und diesmal wurde er hingerichtet. Einige arme Makkaner wurden als Schulmeister verwendet. In Madyna konnten nämlich nur wenige Leute arabisch schreiben, während diese Kunst in Makka häufig war; man übergab also jedem zwölf Knaben, und sobald er sie im Schreiben unterrichtet hatte, schenkte man ihm die Freiheit. Im 'Oyûn wird behauptet, dafs sich mehrere Kriegsgefangene zum Islâm bekehrt und dadurch der Freiheit würdig gemacht haben [1]).

---

[1]) Im 'Oyûn werden folgende Namen aufgezählt: 1) 'Abbâs b. 'Abd al-Moṭṭalib, 2) 'Aḳyl b. Aby Ṭâlib, ein Vetter des Propheten, 3) Nawfal b. Ḥârith b. 'Abd al-Moṭṭalib, 4) Abû-l-'Âç b. Raby' (vergl. Bd. I. S. 201), 5) Abû-l-'Azyz b. 'Omayr 'Abdary, 6) Sâyib b. Aby Chobaysch, 7) Châlid b. Hischâm Machzûmy, 8) 'Abd Allah b. Aby Sâyib, 9) Moṭṭalib b. Ḥantab, 10) Abû Wadâ'a Sahmy, 11) 'Abd Allah b. Obayy b. Chalaf Ġomaḥy, 12) Wahb b. 'Omayr Ġomaḥy, 13) Sohayl b. 'Amr 'Âmiry, 14) 'Abd b. Zam'a, ein Bruder der Sawda, 15) Ḳays b. Sâyib Machzûmy, 16) Nisṭâs, ein Client des (Çafwân) Omayya b. Chalaf.

'Abbâs war ein Onkel des Propheten und ein Ahnherr der nach ihm benannten 'abbâsidischen Chalyfen. Er soll sich schon früh bekehrt, aber seinen Glauben verheimlicht und für Moḥammad in Makka als Spion gedient haben. Dies ist eine Dichtung der 'abbâsidischen Hoftraditionisten. Wahr ist, dafs er mit nach Badr zog und einen Tag das Heer bewirthete und dafs er bei Badr von dem Ançârer Ka'b b. 'Amr gefangen genommen wurde. So berichtet Ibn Isḥâḳ bei Ṭabary S. 301, aber Ibn Hischâm hat die zwei anstöfsigen Stellen

Zum Behufe der Vertheilung wurde die Beute von einem aus den Ançarern gewählten Commissarius in 313 gleiche Haufen getheilt, der Preis der Gefangenen wurde dabei nach den Mitteln ihrer Familien berechnet und dann wurden die Haufen durch das Loos vertheilt [1]). So lange

---

ausgelassen und zeigt somit, wie früh man Alles, was zu Ungunsten des ʿAbbâs war, verschwieg. Auch Wâḳidy zeigt sich sehr parteiisch, und verstümmelt eine Tradition, in welcher dessen Name vorkommt und welche wir aus einer anderen Quelle vollständig haben.

Von No. 2 behaupten andere Quellen, er habe sich erst A. H. 6 oder 8 bekehrt. Er starb unter Yazyd. No. 5 ist nach Anderen bei Oḥod als Heide gefallen. No. 7, 10, 11 und 15 haben A. H. 8 gezwungen den Islâm angenommen. No. 8 scheint ein Schreibfehler zu sein. Andere Quellen bestätigen die Bekehrung von No. 12 nicht. Nisṭâs hat sich nach Anderen erst nach der Schlacht von Oḥod bekehrt.

In Bezug auf die Befreiung des Ibn ʿAbbâs aus der Gefangenschaft sagt Ibn Isḥâḳ: ʿAbbâs war, wie die anderen Gefangenen, vor der Thür des Propheten in Banden. Dieser schlief die ganze Nacht nicht und die Gläubigen fragten ihn um die Ursache. Er antwortete: Weil ich meinen Onkel wehklagen hörte. Darauf lösten sie ihm die Banden. Kalby erzählt: Als ʿAbbâs nach Madyna gebracht worden war, sagte Moḥammad zu ihm: Kaufe dich selbst, deine beiden Neffen, ʿAḳyl b. Aby Ṭâlib und Nawfal b. Ḥârith, und deinen Verbündeten ʿOtba b. ʿAmr b. Ġaḥdam los, denn du bist ja reich. Er antwortete: Ich war ein Moslim, aber die Makkaner haben mich gezwungen zu kämpfen. Moḥammad antwortete: Ob du Moslim bist oder nicht, weifs Gott, und wenn es wahr ist, wird er dich für deinen Glauben belohnen. Wir halten uns an das Aeufsere: Du hast gegen uns gekämpft, kaufe dich also los. Der Prophet hatte ihm 20 Unzen Gold abgenommen und ʿAbbâs wünschte, dafs er sie als sein Lösegeld betrachten soll. Er weigerte sich mit den Worten: Dieses Geld hat mir Gott bescheert. ʿAbbâs sagte: Ich habe sonst kein Geld. Moḥammad erwiderte: Was ist aus dem Gelde geworden, welches du deiner Frau Omm Fadhl gelassen hast, mit der Verfügung: wenn ich falle, giebst du so viel dem Fadhl, so viel dem ʿAbd Allah, so viel dem Ḳotham und so viel dem ʿObayd Allah?

[1]) Die Theilung fand auf dem Heimwege bei der Madhya Çafrâ, drei Courier-Nachtreisen von Madyna statt.

die Beute vereint war, verfügte Moḥammad ziemlich frei darüber, nach der Vertheilung aber wurde sie zum Privat-Eigenthume [1]) und er konnte einem Gefangenen nur mit der Einwilligung des Besitzers die Freiheit schenken. Es fiel ihm übrigens nicht schwer, selbe zu erhalten. Ibn Sa'd sagt, dafs auf jeden Krieger ungefähr zwei Kameele kamen. Da in Allem nur 150 Kameele erbeutet wurden, so ist dies als eine Bestimmung des Werthes der Beute anzusehen.

---

[1]) Nach Wâḳidy nahmen 313, nach Ibn 'Oḳba (bei Ibn Sa'd) 316 Krieger an der Beute Theil; darunter waren 'Othmân, welcher wegen der Krankheit seiner Frau den Feldzug nicht mitmachen konnte, und die zwei Kundschafter, welche zu spät kamen. Der Werth der Beute hatte sich demnach, nach Abzug der Gratificationen und des für den Propheten vorbehaltenen Fünftels, auf etwa 8500 Dynâre oder 85000 Dirheme belaufen, wenn wir das Kameel, wie in der Zahlung des Blutgeldes, zu 12 Dynâre veranschlagen. Zu dieser Schätzung sind wir berechtigt, denn es steht fest, dafs man in allen Fällen, in denen Kameele an Zahlungstatt gereicht werden, nur weibliche, werthvolle Kameele im Auge hat.

Anhang zum achtzehnten Kapitel.

II. Tauschmittel der Araber.

Im westlichen Arabien bediente man sich zur Zeit des Moḥammad ausländischer Gold- und Silbermünzen und auch ungeprägter Metalle als Tauschmittel. Der Standard war der römische Aureus. Ursprünglich prägte man 48, seit Konstantin 72 Aurei aus einem römischen Pfund Gold. Die Araber theilten den Aureus wieder in 72 Gran; folglich 1 röm. Pfund = 5184 arab. Gran. Nach Gibbon ist 1 röm. Pfund = 5256 engl. Gran Troy; folglich 1 arab. Gran = 0,0657 Grammes; nach Böckh 1 röm. Pf. = 6165 Par. Gran; folglich 1 arab. Gran = 0,0632 Grammes. Nehmen wir das Mittel und 1 arab. Gran = 0,0644 Grammes. Demnach ergäbe sich der Werth des Aureus, wenn er $72 \times 0{,}0644$ Grammes reinen Goldes enthält, zu 0,798 Napoleon und zum jetzigen Course des Goldes 15,97 Franken. Wenn aber der Aureus eine Mischung ist, welche, wie die französischen Goldmünzen, nur $\frac{9}{10}$ reines Gold enthält, so ist der Aureus 14,37 Franken im Werthe [1]).

---

[1]) In den weiter unten anzuführenden Urkunden spricht Moḥammad einige Male von Dynâren ohne Beisatz, so wird z. B. die Steuer der Stadt Ayla auf 300 Dynâre festgesetzt, und da ʿOmar II., nach Gründung der moslimischen Münze, sich immer noch mit 300 Dynâren begnügte, wäre anzunehmen, dafs das Gewicht der von Moḥammad ausbedungenen Dynâre nicht gröfser war als das der vom Chalyfen ʿAbd al-Malik zuerst geprägten. Diese aber waren nach Stickel, welcher das Gewicht des konstantinischen Dynârs auf 4,872 Grammes veranschlägt, um 0,722 Grammes leichter als die konstantinischen. In einem Falle bedingt sich Moḥammad vollgewichtige Dynâre (Danânyr wâfiya) aus. Unter diesen mag er also konstantinische verstehen. Da aber die orientalischen Fürsten den Münzen nur selten das volle Gewicht gaben und schon ʿAbd al-Malik mit dem guten Beispiele vorangegangen sein mag, und da ʿOmar II. immer noch darauf bestanden haben mag, dafs das volle Gewicht von 300 Mithḳâl bezahlt werde,

Die Araber nannten den Aureus Dynâr und auch Mithḳâl, Gewicht, denn die Wechsler bedienten sich eines durch ein von Makryzy beschriebenes Verfahren geprüften Aureus als Gewichtseinheit, wenn sie Gold und Silber wogen. Die Bruchtheile des Aureus nannten sie wie wir Karate (Ḳyrâṭ). 1 Ḳyrâṭ = 3,6 arab. Gran; 20 Ḳyraṭe = 1 Mithḳâl. Gröfsere Summen bestimmten sie in Unzen, in Zentnern, Ḳinṭar, von 100 römischen Pfunden und in Bohâren (d. h. Kuhhäuten) von 3 Zentnern.

Ueber die Silbermünzen zur Zeit des Moḥammad sind wir ziemlich im Dunkeln. Im Ḳorân 12, 20 kommt die Drachme vor; wir wissen aber nicht, welchen Werth sie hatte, es wird nämlich jede Silbermünze von den Moslimen Drachme (Dirhem) genannt [1]). Bei den Persern war Silber der Standard, und es behauptete sich als solcher in den östlichen Provinzen auch nach den moslimischen Eroberungen, ja selbst in Madyna fing man an nach Dirhemen zu rechnen. Ḳodâma berichtet, die Dirheme der Perser hatten dreierlei Gewicht: 20 Karate, 12 Kar. und 10 Kar. Die ersten nannte man Dirheme des 10-Dynârfufses, weil 10 Dirheme das Gewicht von 10 Dynâren hatten; die zweiten nannte man Dirheme des 6-Dynârfufses, und die dritten Dirheme des 5-Dynârfufses, denn es waren nur 5 Dynâre nothwendig, um 10 solche Dirheme aufzuwiegen. Die Moslime nahmen zum Behufe des Steuerwesens das Mittel dieser drei Sorten von Dirhemen und verfügten, dafs der Dirhem zu 14 Karaten berechnet werde. Anfangs gab es keine Münzen, welche diesem Gewichte entsprachen, später prägte man solche und nannte sie Dirheme des 7-Dynârfufses oder moslimische Dirheme. Die Scheidemünzen oder Bruchtheile des Dirhem wurden nicht Karate, sondern Dânaḳ genannt; 6 Dânaḳ = 14 Karate = $50\frac{2}{5}$ arab. Gran = 1 moslimischen Dirhem = 65 Centime im Werthe, wenn sie denselben Zusatz gehabt hatten wie der Frank. Einige Dirheme sind aber reines Silber und folglich 72 Centime werth, und nach diesen wurde gerechnet.

---

denn das Geld wurde gewogen und nicht gezählt, so ist eine andere Erklärung wahrscheinlicher: unter vollgewichtigen Dynâren mag nämlich Moḥammad vorkonstantinische, wovon 48 auf ein Pfund gingen, und unter Dynâren ohne Beisatz mag er konstantinische gemeint haben. Auf ähnliche Weise werden in der Tradition die ursprünglichen Dirheme, wovon jeder ein Mithḳâl wog (also Dirheme des 10-Dynârfufses), im Unterschied mit den leichtern, vollgewichtige, wâfiya, geheifsen.

[1]) Es kommen auch Traditionen vor (z. B. Mischkàt, engl. Uebers. Bd. 2, S. 22), aus welchen hervorgeht, dafs man mit dem Agio zwischen Gold und Silber gute Geschäfte machen konnte.

Zur Zeit des Konstantin bestand nach Gibbon im byzantinischen Reiche ein Gesetz, welches den Werth des Goldes $14\frac{2}{3}$ Mal höher bestimmte als den des Silbers. In der arabischen Gesetzgebung, welche bis in die Zeit des zweiten Chalyfen hineinreicht, finden wir das ganz unerwartete Verhältnifs wie 1 zu $8\frac{2}{5}$ und wohl gar wie 1 zu 7. Ich führe einige Einzelheiten an:

In Ländern, wo Silber der Standard war, wie in Babylonien, betrug die Kopfsteuer, je nach den Vermögensverhältnissen: 48, 24 und 12 moslimische Dirheme; in Ländern, wo Gold der Standard war, wie im westlichen Mesopotamien: 4, 2 und 1 Dynar. Auch in den Satzungen über den Blutpreis, welche ich später anführe, gilt 1 Dynâr 12 Dirheme und folglich 1 Pfund Gold $8\frac{2}{5}$ Pf. Silber.

Das ḥanefitische Gesetz bestimmt, dafs das Minimum von Gold, von welchem Kapitalsteuer zum Behufe der Armen entrichtet werden mufs, 20 Mithḳâl (im Gewicht), von Silber: 200 Dirheme (ebenfalls im Gewicht) sei. Es wird ausdrücklich hinzugefügt, dafs der moslimische Dirhem zu verstehen sei. Vorausgesetzt nun, dafs beide edlen Metalle ganz gleich besteuert wurden, so ergiebt sich das Werthverhältnifs wie 1 zu 7.

Wir besitzen Mittel, von diesem Resultate die Probe zu machen. Das ḥanefitische Gesetz schreibt ferner vor: „die Steuer des Silbers wird zu 5 Dirhemen für 200 Dirheme berechnet, die des Goldes zu zwei Karaten für je 4 Mithḳâl (Dynâr), vorausgesetzt, dafs die Summe 20 Mithḳâl übersteigt“; folglich mufste man für 20 Mithkâl 10 Karate Gold bezahlen. Die Abgabe für 200 Dirheme Silber beträgt in Karaten 70 Karate (denn ein Dirbem wiegt 14 Karate). Wir haben also 10 Karate Gold gleich 70 Karaten Silber im Werthe. Die Abgabe betrug, wie man sieht, in beiden Fällen $2\frac{1}{2}$ Proc. oder 1 für 40.

Weil man für Gold wie für Silber runde Zahlen für das Minimum wählte, so ist das Resultat 1 zu 7 nicht als ein streng genaues anzusehen.

Später ist der Werth des Goldes gestiegen, aber nicht zu der Höhe, den es unter Konstantin im byzantinischen Reiche hatte. Ḳodâma, welcher circa A. H. 300 schrieb, sagt an zwei Stellen: „nach dem Course unserer Zeit gilt 1 Dynâr 15 Dirheme“. Das Gold stand also $10\frac{1}{2}$ Mal so hoch als das Silber.

Das Gold wird in den Traditionen gewöhnlich nach Unzen bestimmt. Obschon dieses Wort, wie Pfund Sterling im Englischen und Livre im Französischen, eine bestimmte Summe und nicht ein Gewicht bezeichnet, so kommt doch auch Unze Goldes (und ausnahmsweise auch in demselben Sinne Unze Silber) vor. Nach dem

einstimmigen Zeugnisse der Traditionen galt die Unze 40 Dirheme. Aus Ibn Sa'd, Bd. 12, fol. 127 v., geht hervor, dafs schon 'Âyischa die Unze zu diesem Werthe schäzte. Es unterliegt keinem Zweifel, dafs schon zu Moḥammad's Zeit die Unze in Gold und nicht in Dirhemen bezahlt wurde, denn es sind moslimische Dirheme zu verstehen, welche erst von 'Omar eingeführt wurden. Wenn, wie im erwähnten Gesetze, 1 Dynâr gleich 10 Dirhemen war, bestand die Unze aus vier Konstantinischen Dynâren, welche aber nur 288 arab. Gran wogen, während die Gewichtunze 432 Gran hat und also 6 Konstantinischen Dirhemen gleich ist. Ich glaube nun, dafs die Benennung Unze für die Summe von 40 Dirhemen oder 4 Dynâren dadurch entstanden sei, dafs man schon vor Konstantin, als man aus dem römischen Pfund noch 48 Aurei (jeden von 108 arab. Gran) prägte, die Summe von 4 Aurei (Dynâre) eine Unze nannte, weil sie auch wirklich ein Zwölftel eines Pfundes wogen und dafs in der Folge diese Benennung auf 4 Konstantinische Aurei angewendet wurde, obschon sie nur der achtzehnte Theil eines Pfundes waren.

Sonderbar ist, dafs grofse Geschenke gewöhnlich aus zwölf und einer halben Unze bestanden, wie wir weiter unten sehen werden, wo von den Gesandtschaften die Rede ist. Es war dies gewifs eine runde Summe, aber wozu, um sie voll zu machen, noch die halbe Unze? In moslimischen Dirhemen machen $12\frac{1}{2}$ Unze allerdings die runde Summe von 500 Dirhemen, aber die moslimischen Dirheme waren damals noch nicht bekannt. Vor Konstantin machten 12 Unzen (auch wenn dieser Ausdruck 4 Dynâre bezeichnete) ein Pfund, und es war also gar keine Ursache, noch eine halbe Unze dazu zu legen. Ich glaube, dafs man zu der aus vorkonstantinischen Zeiten herkömmlichen runden Zahl von zwölf Unzen, d. h. 48 Dynâren, nachdem der Dynâr im Gewichte abgenommen hatte, noch eine halbe Unze (oder 2 Dynâre) beifügte, um die runde Zahl fünfzig zu erhalten.

Wir begreifen, dafs der Cours des Dynârs, welcher die Münze der Byzantiner war, durch die moslimische Eroberung von Persien im Werthe sinken mufste; denn die Moslime, welche gröfstentheils nach Dirhemen rechneten, wurden unermefslich reich und es hob sich auch bald der Handel und die Industrie. Ich kann aber nicht glauben, dafs schon zur Zeit des Moḥammad der Cours des Goldes in Arabien so niedrig stand. Folgende Thatsache macht es uns möglich — freilich nur unter Voraussetzungen — das damalige Verhältnifs zu berechnen.

Das Lösegeld für jeden wohlhabenden bei Badr gefangenen Ḳorayschiten betrug nach einigen Quellen (Ibn Isḥâḳ S. 462, Ibn Sa'd

in zwei und Wâḳidy in mehreren Stellen) 4000 Dirheme, nach Anderen (Ibn Aby Schayba S. 77, Scha'by bei Ibn Sa'd fol. 101 und und Musà b. 'Oḳba bei Mawâhib S. 110) betrug es 40 Unzen. Ibn 'Oḳba sagt deutlich Unzen Goldes. Ibn Aby Schayba fügt hinzu, dafs Unzen von 40 Dirhemen zu verstehen seien; die beiden Nachrichten würden sich demnach widersprechen, denn nach der zweiten hätte sich das Lösegeld nur auf 1600 Dirhemen belaufen. Da die moslimischen Dirheme, welche hier genannt sind, erst geraume Zeit nach dem Tode des Propheten eingeführt wurden, so steht fest, dafs die Angabe „4000 Dirheme“ eine Reduktion einer älteren sei und als diese ältere betrachte ich „40 Unzen“, denn es unterliegt kaum einem Zweifel, dafs der Preis in Gold bestimmt wurde. Meines Dafürhaltens sind hier Gewichtsunzen gemeint, wovon 12 ein Pfund oder 72 Konstantinische Dynâre ausmachten. Wenn diese Voraussetzung richtig ist, so verhält sich, da 4000 Dirheme so viel wiegen als 2800 Dynâre und 6 Dynâre auf eine Unze Goldes gehen, der Werth des Goldes zu dem des Silbers wie 1 zu $11\frac{2}{3}$, denn dies ist der Quotient, wenn man 2800 mit 40×6 dividirt. Vielleicht haben wir auch in manchen anderen Fällen, wo in der Tradition von Unzen die Rede ist, Gewichtsmünzen zu 6 Dynâren und nicht eine konventionelle Quantität im Werthe von 40 Dirhemen zu verstehen.

Tha'laby, Tafs. 2, 173, hat uns eine für die Berechnung des Werthes der Thiere werthvolle Stelle aufbewahrt. Er sagt:

ودية المسلم الف دينار ومن الورق اثنا عشر الف درهم ومن الابل مايتة منها اربعون خلفة فى بطونها اولاد وثلاثون حقة وثلثون جذعة والاصل فى الدية الابل ۞

„Der Blutpreis für einen erschlagenen Moslim beträgt 1000 Dynâre, oder 12000 Dirheme, oder 100 Kameele, wovon 40 Chilfa, d. h. trächtige Kameelstuten, 30 Ḥikḳa, und 30 Ġodz'a sein müssen. Ursprünglich wird der Blutpreis nach Kameelen berechnet.“

Da Kameele von verschiedenem Werth genannt werden, müssen wir uns wieder an das Gesetz wenden, um den mittleren Preis einer jeden Sorte zu bestimmen. Wir fangen mit den Schafen an, weil sie gleichsam als Scheidemünze dienten.

Von weniger als 40 Schafen bezahlt man keine Steuer. Für eine Herde von 40 bis 120 Schafen giebt man ein Schaf ab, für eine Herde von 121 bis 200 zwei Stück, für eine Herde von 201 bis 300 drei Stück, und wenn die Herde aus mehr als 300 Schafen besteht, giebt man für je 100 ein Stück ab.

In diesem Gesetze ist eine Inkonsequenz, welche durch die Umstände motivirt wurde. Auch die reichen Kameel- und Pferdezüchter hatten kleine Schafherden, grofse Herden hingegen besafsen nur die armen Bewohner der Gebirge, welche keinen anderen Besitz hatten, und aus dieser Rücksicht enthält das Gesetz eine Begünstigung für grofse Herden, dergleichen wir sonst im Armensteuer-Gesetze keine finden.

Abû Yûsof, fol. 43, dem ich folge, fährt fort: Weniger als 5 Kameele sind steuerfrei, für 5 entrichtet man ein Schaf (folglich hatten fünf mittlere Kameele den Werth von 40 Schafen, also 1 mittleres Kameel = 8 Schafe, weiter unten werden wir Fälle kennen lernen, in welchen 1 Kameel zu 10 Schafen angeschlagen wurde), für 10 Kameele entrichtet man 2 Schafe, für 15 Kameele drei Schafe und für 20 Kameele 4 Schafe. Für 25 Kameele und darüber giebt man ein junges, für 35 ein älteres Kameelfüllchen ab für 45 eine Ḥikḳa und für 60 eine Ġodz'a. Für 75 liefert man 2 Füllchen ab. Von grofsen Herden gab man von je 50 Kameelen eine Ḥikḳa ab.

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs eine Chilfa oder trächtige Kameelstute werthvoller war als eine Ġodz'a, und konsequent hätte sie als Steuer für 75 Kameele genommen werden sollen, aber es bestand der allgemeine Grundsatz, dafs man den Züchter der trächtigen Thiere nicht berauben soll.

Wäre man fortgefahren, die Steuer auch für mehr als 20 Kameele in Schafen zu erheben, so kämen auf 45 Kameele 9 Schafe und auf 60 Kameele 12 Schafe. Wir haben also den Werth einer Ḥikḳa und einer Ġodz'a in Schafen, den einer trächtigen Kameelstute können wir mit ziemlicher Sicherheit zu 15 Schafen veranschlagen. Wir haben also für den Preis des Blutes 40 trächtige Kameele = 600 Schafe; 30 Ḥikḳa = 270 Schafe, und 30 Ġodz'a = 360 Schafe: das macht 1230 Schafe. Da statt Kameele auch 12000 Dirheme bezahlt werden konnten, so stellt sich heraus, dafs 1 Schaf zu ungefähr 10 Dirhemen, 1 Ḥikḳa zu 90 Dirhemen, 1 Ġodz'a zu 120 Dirhemen und eine trächtige Kameelstute zu etwas weniger als 150 Dirhemen veranschlagt wurde. Der mittlere Werth eines Kameeles wird deswegen nur zu 80 Dirhemen angesetzt, weil männliche Kameele wenig Werth haben. Ich kenne zwei Traditionen, in denen ein Kameel zur Zeit des Propheten um 10 Dynâre verkauft wurde, und eine, welcher zufolge er ein Kameel von Gabir um eine Unze Goldes (nach der Version des Mischkât um 40 Dirheme) kaufte. Gute Reitkameele waren aber sehr theuer, so gab Omayya 300 Dirheme für eins (Wâḳ. S. 29). Ein Schaf soll

von Ḥakym b. Ḥizâm für Moḥammad um einen Dynâr gekauft, dann für zwei verkauft worden sein; dann soll Ḥakym um einen Dynâr ein anderes Schaf gekauft und das ihm zu diesem Zwecke gegebene Geld und ein Schaf zurückgebracht haben. Die Tradition kennzeichnet sich zwar als eine Erfindung, gerade weil der grofse Kaufmann Ḥakym (vergl. Bd. I. S. 192), welcher sich erst sehr spät bekehrte, genannt wird, dennoch ist anzunehmen, dafs dem Erfinder der mittlere Preis eines Schafes bekannt war.

In Arabien hält man wenig Rindvieh, es wird entweder gar nicht oder nur von Bauern als Tauschartikel gebraucht und wenig Handel damit getrieben. Die Raçe ist klein und schlecht, deswegen wird im Gesetze das Stück blos zu 13 bis 14 Dirhemen veranschlagt. Der mittlere Preis eines Reitpferdes hingegen ist nach dem Steuergesetze 40 Dynâre.

Wir werden weiter unten einen Fall kennen lernen, in welchem ein Schlachtkameel für einen Wisḳ oder Waṣḳ, d. h. eine Kameellast Datteln, verkauft wurde. Datteln, Gerste und Rosinen waren in Madyna ungefähr gleich theuer, und es wurde daher als Almosen des Fastenschlusses ein Çâʿ (der sechszigste Theil eines Waṣḳ) irgend einer dieser drei Waaren gefordert. Weizen war in Madyna zweimal so theuer, und wenn man daher das Almosen in Weizen entrichten wollte, hatte man nur ein halbes Çâʿ zu geben. In Babylonien war Weizen viel billiger und die Theologen erwarteten daher, dafs man mehr als ein halbes Çâʿ Weizen abgebe. In Bezug auf die Almosensteuer setzte der Prophet nach einer Tradition des Ġâbir, das Minimum von Saaten (زرع) und Weinbergen, von denen die Steuer entrichtet werden mufs, auf fünf Waṣḳ fest. Auch daraus geht hervor, dafs ein Waṣḳ und ein mittleres Kameel ungefähr denselben Werth hatte. Ein Waṣḳ Datteln galt also etwa 80 Dirheme, und folglich ein Çâʿ $1\frac{1}{3}$ Dirhem.

Das Çâʿ ist ein Cubikmaafs für Getreide und Datteln und die Rechtsgelehrten haben sich bemüht, den Werth des Çâʿ des Propheten zu ermitteln und haben es in Pfunden (Roṭl) ausgedrückt. Es ist anzunehmen, dafs sie Gerste gewogen haben. Sie sind, weil das Maafs verloren war, zu verschiedenen Resultaten gekommen. Nach Abû Ḥanyfa enthält ein Çâʿ 8 ʿIrâḳy-Roṭl; nach Schâfiʿ (vergl. Maḳryzy Hist. Monetae ar. S. 63) $5\frac{1}{3}$ Roṭl, nach den Schyʿiten 9 Roṭl; Kolyny, ein Schyʿitischer Traditionist sagt: 1 Çâʿ = 1170 Dirheme; 1 Madyna-Roṭl = 195 Dirheme. Nach Maḳryzy wiegen 128 moslimische Dirheme ein Roṭl. Moḥammad Bâḳir giebt in einer Monographie über die im Gesetze erwähnten Maafse und Gewichte den Werth etwas genauer an: 1 ʿIrâḳy-Roṭl = $\frac{1}{2}$ Makka-Roṭl = $\frac{2}{3}$ Ma-

dyna-Roṭl = 91 (nach Anderen 90) Mithḳâl = $128\frac{4}{7}$ Dirheme = 4 Modd (Vierling) [1]).

Das in dieser Rechnung genannte ʿIrâḳische Roṭl oder Pfund wird auch das Baghdâdische geheifsen, und das Mithḳâl ist das oben beschriebene. Es wird auch Scharʿy oder kanonisches Mithḳâl genannt. Nach Moḥammad Bâḳir ist 1 Wechsler- (Çayrâfy-) Mithḳâl = $1\frac{1}{3}$ gesetzliche (Schaʿry) Mithḳâl.

Das ʿIrâḳische Pfund ist demnach = 409,536 Grammes. Nehmen wir die Berechnung des Abû Ḥanyfa als die richtige an, so wog das Çâʿ Getreide $6\frac{1}{2}$ Pfund badisch (und schweizerisch), und da diese Quantität Gerste 87 Centime und Weizen 1 Franken und 74 Centime kostete, so stand Gerstenbrod etwas billiger, aber Weizenbrod, wovon jetzt in Bern $6\frac{1}{2}$ Pfund 1 Fr. 20 Cent. kostet, höher als in unserer Zeit.

Wir begreifen daher wie es kam, dafs der Tradition zufolge es für den höchsten Wohlstand galt, täglich Weizenbrod zum Essen zu haben. Die Leute lebten sehr ärmlich, afsen nur selten Fleisch (vergl. Bochâry S. 594) und die Frauen waren schwach und abgemagert wegen Mangel an Nahrung. Sie bestand besonders aus Milch, Datteln schlechter Qualität und Gerste, geröstet oder zu Brod verarbeitet.

Der Arbeitslohn wird in solchen Gegenden selten in Geld bezahlt, sondern in Lebensmitteln, besoders Datteln (vgl. Bd. I. S. 275). In allen solchen Fällen schlägt der Producent die Waaren nicht hoch an und giebt dem Arbeiter aufser der Kost noch Lebensmittel für einige Tage als Tagelohn. Es ist aber immer eine grofse Disproportion zwischen einem Tagelohne und vielen. Ein Mann, der einen Monat für einen anderen auf dem Felde gearbeitet hatte, erhielt wahrscheinlich nicht viel mehr als ein anderer, der nur eine Woche gearbeitet. In Makka kursirte etwas mehr Geld und es wurde die Arbeit bisweilen in Karaten (Goldes) berechnet, in Madyna hingegen war fast Alles Tauschhandel und deswegen hat Bidhâʿ, Waare, auch die Bedeutung von Tauschmittel, Werth und Geld (vergl. Ḳor. 12, 19).

---

[1]) Die Apotheker-Unze wog daher $10\frac{5}{7}$ Dirheme. Annähernd genau wird im Kitâb al-ʿAyn das Gewicht der Apotheker-Unze zu 7 Mithḳâl angegeben.

II. Brief des ʿOrwa an den Chalyfen ʿAbd al-Malik (regierte von A. H. 65 bis 86).

(Ṭabary Bd. 4, S. 247.)

„Du hast an mich um Aufklärung über den Zug des Abû Sofyân geschrieben. Er kam nebst siebenzig Männern aus verschiedenen ḳorayschitischen Familien, welche sich in Handelsgeschäften nach Syrien begeben hatten, und nun Gold und Waaren zurückbrachten. Der Prophet und seine Gefährten erhielten Nachricht von den Bewegungen des Abû Sofyân.

Die Ḳorayschiten und die Moslime befanden sich im Kriege gegen einander und es war Blut geflossen. Ibn Ḥadhramy und Andere waren bei Nachla getödtet worden, und es wurden auch Gefangene gemacht, namentlich Mitglieder der Familie Moghyra, darunter Ibn Kaysân, ein Client dieser Familie; dann ʿAbd Allah b. Ġaḥsch, Wâḳid, ein Client der ʿAditen, und Andere. Gefährten des Propheten, welche er zu diesem Zwecke nach Nachla geschickt hatte, besiegten sie. Dadurch wurde das Kriegsfeuer entzündet, denn dies war die erste Gewaltthätigkeit und sie fand vor dem Marsche des Abû Sofyân nach Syrien statt.

Abû Sofyân kehrte also nebst den ḳorayschitischen Häuptlingen, welche ihn begleiteten, von Syrien nach der Heimath zurück, und sie wählten den Weg der Küste entlang. Als der Prophet davon Nachricht erhalten hatte, rief er seine Gefährten unter die Waffen und stellte ihnen vor, dafs jene viele Schätze mit sich führen und die Anzahl der Vertheidiger gering sei. Die Moslime zogen aus und hatten keine andere Absicht, als den Abû Sofyân und die Karawane zu überrumpeln. Ihr Zweck war, Beute zu machen und sie hofften, es würde kein bedeutendes Gefecht geben. Gott offenbarte daher Ḳorân 8, 7. Als Abû Sofyân von den Absichten des Moḥammad hörte, schickte er einen Boten nach Makka. Alle von Ka'b b. Loway abstammenden Familien hatten Antheil an der Karawane. Diese rückten daher zur Vetheidigung derselben aus, mit Ausschlufs der Nachkommen des ʿÂmir, von welchen nur die Banû Ḥisl den Landsturm mitmachten. Der Prophet erfuhr nichts von dem Landsturm der Makkaner bis er nach Badr kam.

Die ḳorayschitischen Karawanen pflegten schon früher bisweilen der Küste entlang nach Syrien zu reisen. Abû Sofyân hielt sich

an diese Straſse, weil er fürchtete, man würde ihm bei Badr auf-passen. Der Prophet kampirte nahe bei Badr und schickte den Zobayr mit einem Detachement zum Brunnen von Badr. Sie hatten keine Ahnung, daſs die Ḳorayschiten ausgezogen seien, fanden aber dort einige Leute, welche von den Ḳorayschiten geschickt worden waren, um Wasser zu holen. Darunter war ein schwarzer Sklave der Familie Ḥaġġaġ. Zobayr ergriff den Sklaven, während einige seiner Gefährten entkamen und zu dem korayschitischen Landsturme zurückkehrten. Sie brachten ihn zu Moḥammad, welcher in seiner Reisighütte betete, und fragten ihn, wo sich Abû Sofyân befände? denn sie glaubten, er käme von der Karawane. Der Sklave aber erzählte ihnen von dem Landsturme, mit dem er ausgezogan war. Da sie die Karawane überrumpeln wollten, so war ihnen dessen Nachricht äuſserst unwillkommen, und obschon er die Wahrheit sprach, wollten sie es nicht glauben und prügelten ihn, um ihn zu zwingen, über die Karawane Auskunft zu geben, wovon er nichts wuſste. Diese befand sich damals, wie es auch im Ḳorân 8, 43 heiſst, weiter unten gegen das Meer zu. Nothgedrungen log er etwas von Abû Sofyân. Der Prophet, welcher noch betete, überhörte was vorging und soll, den Geschichtenerzählern zufolge, gesagt haben: Wenn er euch die Wahrheit sagt, miſshandelt ihr ihn, wenn er aber lügt, laſst ihr ihn in Ruhe. Er lieſs nun den Sklaven zu sich kommen und befragte ihn über die Anzahl der Ḳorayschiten. Er antwortete: Ich kann die Zahl nicht genau bestimmen, aber es sind ihrer viele. Er soll ihn weiter gefragt haben: Wie viele Kameele schlachten sie und wer lieferte sie ihnen gestern? Als er hörte, daſs sie neun schlachteten, soll er bemerkt haben: Es sind ihrer zwischen neunhundert und tausend. In der That bestand damals der Landsturm aus 950 Mann. Der Prophet rückte vor und kampirte am Brunnen. Er füllte einen Wasserbehälter und stellte vor demselben seine Gefährten in Reihen auf. Dann rückten die Feinde an. Als der Prophet in Badr war, sagte er: Da werden die Ḳorayschiten geschlachtet werden! Die Feinde fanden, daſs er vor ihnen bei dem Brunnen angekommen war und ihn besetzt hatte. Als sie von oben herunter kamen, soll er gesagt haben: Hier kommen die Ḳorayschiten, die Läugner des Boten Gottes, schreiend und voll Uebermuth; o Gott, erfülle dein Versprechen! Er warf darauf eine Hand voll Staub gegen sie und Gott schlug sie in die Flucht.

Ehe sie heranrückten hatte Abû Sofyân ihnen durch einen Mann sagen lassen, sie sollen zurückkehren. Sie waren damals in Ġoḥfa und erwiderten: Wir wollen nicht zurückkehren, sondern

uns bei Badr lagern und daselbst drei Tage bleiben und uns den Einwohnern vom Ḥigâz zeigen; denn wenn die Feinde die Armee sehen, die wir zusammengebracht haben, mögen sie es versuchen, uns anzugreifen, wenn sie den Muth haben. Darauf bezieht sich Ḳorân 8, 49. Gott hat dem Propheten den Sieg gegeben, die Vertreter des Unglaubens gedemüthigt und die Herzen der Moslime geheilt.“

Tabary theilt auch den Bericht des Abû Isḥâk († 129) von dieser Schlacht mit.

Neunzehntes Kapitel.

Meuchelmorde, Vertreibung zweier jüdischer Stämme, kleinere Kriege, Oḥodschlacht, Belagerung v. Madyna. (Vom März 624 bis April 627).

Das Sprüchwort: »nähre den Hund und er frifst dich auf«, welches die vor Wuth knirschenden Heuchler so oft auf Moḥammad anwendeten, wurde zur Wahrheit. Er herrschte nach der Badrschlacht mit unumschränkter Macht über Madyna. Der erste Gebrauch, den er von seiner Gewalt machte, war, Einige, welche es gewagt hatten, ihn und seine Lehre zu verspotten, meuchlings aus dem Wege räumen zu lassen, um die Anderen zu intimidiren

Das erste Opfer seiner Rache war eine Frau, Açmâ, aus dem Stamme Chaṭma, welcher bisher dem Islâme fremd geblieben war [1]). Sie verfafste Spottgedichte auf die Gläubigen. Der blinde ʿOmayr, das einzige Mitglied ihres Stammes, welches den Islâm bekannte, erbot sich daher, sie zu tödten. Er führte die blutige That unmittelbar nach Moḥammad's Rückkehr von Badr auf dessen Geheifs aus. In

[1]) Nach mehreren Traditionen war Açmâ eine Jüdin und hatte sich ihr Loos dadurch zugezogen, dafs sie die Moschee der Chaṭmiten frevelhaft verunreinigte. Dafs die Chaṭmiten nicht Moslime waren und also keine Moschee hatten, geht schon daraus hervor, dafs keiner von ihnen bei Badr focht. Dies ist also blos zur Entschuldigung des Mordes erfunden worden. Andere behaupten, ʿOmayr habe sie aus eigenem Antriebe, in Folge eines Gelübdes für die sichere Rückkunft des Propheten, ermordet, und Einige behaupten sogar, ihr eigener Mann habe sie in seinem Eifer für den Islâm getödtet.

der Nacht von 25. zum 26. März 624 schlich er sich in ihr Haus und fand sie von ihren Kindern umgeben: alle in tiefem Schlafe. Ein Säugling lag auf ihrer Brust. Der Held entfernte ihn und stiefs ihr das Schwert durch den Leib. Am folgenden Morgen verrichtete er das Frühgebet mit dem Propheten und drückte seine Besorgnifs aus, dafs ihm (dem Moḥammad) der Mord Verlegenheiten (iftân) bereiten könnte. Dieser antwortete: Es werden sich nicht zwei Ziegen darob stofsen. Diese Aeufserung wurde zum Sprüchwort.

Da ʿOmayr dem Stamme der Ermordeten angehörte, hätten die Kinder den Tod ihrer Mutter an ihm rächen sollen. Der Familie des Thäters hingegen lag die Pflicht ob, ihn zu schützen. Da die Moslime für ʿOmayr Partei ergriffen haben würden, so mufsten die Verletzten den Mord ungerächt lassen, ja die meisten Chaṭmiten fanden es räthlich, das Glaubensbekenntnifs abzulegen; dies war auch das einzige Mittel, den Schandfleck der Familie zu tilgen — durch ihre Bekehrung ertheilten sie dem Morde ihre nachträgliche Sanktion.

Wenige Wochen später wurde der greise Abû ʿAfak ermordet. Er gehörte dem arabischen Geschlechte ʿAmr b. ʿAwf an, bekannte sich aber zum Judenthume. Unter den ʿAmriten hatte, wie wir im vorigen Kapitel gesehen, der ḥanyfische Ascet viele Anhänger und der ganze Stamm war dem Moḥammad so wenig zugethan, dafs er auf dem Marsche nach Badr einen Mann zurückschicken mufste, ihn zu beschwichtigen. ʿAbû ʿAfak war dem Moḥammad durch seine Talente und seinen Freimuth gefährlich: er stachelte die Madyner durch seine Gedichte auf, sich dessen Auktorität zu widersetzen und treu an ihre alten Bündnisse festzuhalten. Moḥammad that daher seinen Wunsch kund, dafs er ihn aus dem Wege geräumt wissen wolle. Auch diesmal wurde aus dem erwähnten Grunde ein Mitglied der Familie des zum Tode Bestimmten ausersehen, die

That zu vollbringen. Sâlim b. ʿOmayr, ein armer ʿAmrite, durchbohrte den Greis im Schlafe, als dieser, der grofsen Hitze wegen, die Nacht im Hofe des Hauses zubrachte.

Die Pflicht, das Blut eines ermordeten Verwandten zu rächen, vererbt sich bei den Arabern auf späte Generationen, und so lange die Familie nicht Rache genommen hat, haftet ein Schandfleck auf ihr, der nur durch Blut ausgelöscht werden kann. Auch die Nachkommen des Mörders und seiner Verwandten sind also keinen Augenblick vor dem rächenden Dolche sicher. Burckhardt hat die Nothwendigkeit dieser Strenge gezeigt. Das Leben seiner Angehörigen ist dem Bedouinen so lieb wie sein eigenes, und die Furcht, dafs sie für ihn büfsen müssen, hält ihn vom Frevel zurück. Die steigende Macht der Moslime befreite sie von allen diesen Befürchtungen. Da es Niemand in Madyna wagte, seine Hand zu erheben, um mit dem Blute eines Moslimen den Tod der Açma und des Abû ʿAfak zu sühnen, so fand es Moḥammad zweckmäfsig, im Terrorismus weiter zu gehen und zugleich neue Hülfsquellen für die Gläubigen zu erschliefsen.

Diesmal galt es dem jüdischen Stamme der Banû Ḳaynoḳâʿ. Er zählte ungefähr 700 waffenfähige Männer und besafs weder Felder, noch Dattelbäume, sondern ernährte sich von Juwelier- und Goldarbeiten. Es stand nun freilich ein kleines Hindernifs im Wege: die Banû Ḳaynoḳâʿ waren Mitunterzeichner des im siebenzehnten Kapitel erwähnten Vertrages. Aber wozu das Recht zu binden und zu lösen, wenn man es nicht benutzt? Der Prophet beschied den Engel Gabriel zu sich und liefs sich folgende Verse überbringen:

8, 57. Vor Gott sind die Undankbaren die schlechtesten Bestien; denn sie wollen nicht glauben.

58. Diejenigen von ihnen, mit welchen du ein Bündnifs geschlossen hast, welches sie jeden Augenblick brechen — sie sind nämlich ohne Furcht —

59. wirst du entweder im offenen Kriege dir gegenüber sehen: in diesem Falle statuire ein Exempel, auf dafs die hinter ihnen intimidirt werden und es zu Herzen nehmen,

60. oder du fürchtest, dafs ein Stamm von ihnen Verrath übe: in diesem Falle künde ihm das Bündnifs, damit du und er [ehe du die Feindseligkeiten beginnst] gleichstehen; denn Gott liebt nicht die Verräther.

Moḥammad sagte dem Ueberbringer, dafs er wirklich Verrath wittere und da ihm die Alternative gelassen sei, wolle er nicht erst warten bis sie, die Banû Ḳaynoḳâʿ, angreifen, sondern ihnen den Krieg erklären.

Der Krieg hätte jedoch sehr grofse Dimensionen annehmen können, denn Ibn Obayy und ʿObâda b. Çâmit standen seit vielen Jahren in engem Bündnisse mit den Banû Ḳaynoḳâʿ und in zwei früheren Kriegen rückte ihre ganze Mannschaft zum Schutze des ersteren in das Feld. Ibn Obayy, das Haupt der noch mächtigen Partei der Heuchler, hielt daher an seine Verpflichtungen fest, wenn auch der bigotte Saʿd b. Moʿâdz erklärte: der Islâm habe alle früheren Bündnisse aufgelöst, und den gröfsten Eifer im Unternehmen gegen seine früheren Alliirten zeigte. Ferner war zu vermuthen, dafs auch die zwei anderen jüdischen Stämme von Madyna ihren Brüdern zur Hülfe kommen würden. Um die Furcht der Gläubigen vor solcher Koalition zu beschwichtigen, offenbarte Gott:

8, 61. Denke nicht, dafs dir die Ungläubigen zuvorkommen. Sie werden deine Pläne nicht zu vereiteln im Stande sein.

62. O Gläubige, machet alle möglichen Rüstungen gegen sie und versehet euch mit Rossen. Ihr werdet sie, die Feinde Gottes und eure Feinde, und auch die hinter ihnen [welche ihre Gesinnungen noch nicht offen erklärt haben] durch eure Kriegsbereitschaft einschüchtern.

Die Rüstungen wurden rastlos betrieben, namentlich verwendeten die Gläubigen ihr Augenmerk auf die Kavallerie, an der es ihnen bisher ganz gefehlt hatte.

Unter diesen Verhältnissen wufste Ibn Obayy seinen Verbündeten keinen besseren Rath zu geben, als: sich in ihren Thürmen einzuschliefsen, aber sich des Kampfes zu enthalten; denn er kannte die Wuth des Tigers, welcher Blut geschmeckt hat. Wenn er Zeit gewänne, hoffte er etwas für sie thun zu können. Mohammad forderte sie auf, ihn auch als ihren Propheten anzuerkennen, und als sie sich weigerten, kündigte er das Bündnifs, erklärte den Krieg und schritt sogleich zur Belagerung. Alle Communication wurde abgeschnitten. Ibn Obayy konnte nichts für sie thun. Nach fünfzehn Tagen, am 15. April 624, ergaben sie sich, da sie sich verlassen sahen, auf Diskretion, ohne das Schwert gezogen zu haben. Mohammad liefs sie knebeln, in der Absicht, sie Alle hinzurichten. Es gelang den Bitten und Drohungen des Ibn Obayy, sie vom Tode zu retten. Sie wurden aus Madyna verwiesen und ihr früherer Beschhützer ʿObâda übernahm das Amt, ihren Abzug zu überwachen und zu beschleunigen. Sie reisten über Wâdiy alḳorà, wo sie sich einige Zeit bei ihren Glaubensgenossen aufhielten, nach Adzraʿât (dem Edrei der Bibel) in Syrien und liefsen sich dort nieder. Ihr Eigenthum, darunter die Werkzeuge ihrer Profession, und viele Waffen waren die Beute der übermüthigen Sieger.

Abû ʿAwn [1]), welcher um die Mitte des zweiten Jahrhunderts blühte, hat es für zweckmäfsig erachtet, eine vom

---

[1]) In dem Texte des Ibn Hischâm S. 545 haben sich zwei Wörter, وحدثنا und das zweite قال, eingeschlichen, die nicht dahin gehören; hingegen ist ein anderes ausgefallen. Wie der Satz jetzt steht, hätte Ibn Hischâm dem Ibn Isḥâḳ, der früher lebte, die Erzählung mitgetheilt. Er soll lauten: „Ibn Hischâm bemerkt: ʿAbd Allah b. Ġaʿfar b. ʿAbd al-Raḥmân Ibn Miswar b. Machrama [† 170] erzählt auf die Auktorität des Abû ʿAwn.“ Dem Ibn Isḥâḳ scheint

Ḳorân abweichende Veranlassung zu diesem Kriege zu erfinden. Eine Moslimin kam mit Waaren auf den Markt der Banû Ḳaynoḳâʿ und setzte sich vor die Boutique eines Goldschmiedes. Die muthwilligen Juden wollten ihr Gesicht sehen, und da sie ihnen widerstand, schlich sich einer von ihnen hinter sie und heftete ihr mit einem Dorn den Saum des Kleides an den Rücken. Als sie plötzlich aufstand, entblöfste sie sich zum allgemeinen Gelächter. Ein Moslim erschlug den Frevler. Es entstand ein Auflauf, in dem der Moslim getödtet wurde. Dies veranlafste die Kriegserklärung gegen die Banû Ḳaynoḳâʿ. Der Erfinder dieser Geschichte hat vergessen, dafs damals die Araberinnen noch keinen Schleier trugen.

Die einzige That, welche die Schlacht von Badr seitens der Ḳorayschiten zur Folge gehabt hat, war eine schon Anfangs Juni unternommene Expedition des Abû Sofyân mit 40 oder 200 Mann nach Madyna. Er schlich Nachts in die Stadt, verweilte einige Zeit bei einem Juden, gegen Morgen steckte er zwei Gartenhäuser in Brand, mordete einen oder zwei Arbeiter und machte sich so eilig aus dem Staube, dafs er mehrere Säcke Sawyḳ [1]) abzuwerfen für nöthig hielt, um es den Kameelen zu erleichtern.

---

die Erzählung noch nicht bekannt gewesen zu sein, sie befindet sich aber in Wâḳidy, unter dessen Schaychen Ibn Miswar unter No. 5 genannt wird.

[1]) Sawyḳ, nach der Aussprache der Banû Tamym, Çawyḳ. Man weicht Weizen oder Gerste, in Wasser ein oder kocht sie bis die Körner schwellen, dann röstet man sie und mahlt sie zu grobem Mehl: dies nennt man Sawyḳ. Es wird aufbewahrt bis man es nöthig hat. Man benutzt es besonders auf Reisen. Ehe man es geniefst, feuchtet man es mit Wasser oder Butter, mit oder ohne Honig, an, und deswegen sagt man Sawyḳ trinken (Nûr alnibrâs S. 914). Diese Speise ist auch jetzt noch in Arabien unter diesem Namen bekannt (Burton Pilgrim. Bd. 1, S. 267). In einigen Orten nannte man sie Basysa. In Persien wird sie Pischt und in Indien Sattu genannt. In Syrien hat ein ähnliches Gericht den persischen

Moḥammad setzte ihm nach, konnte ihn aber nicht erreichen; er mufste sich mit den Sawyḳ-Säcken begnügen.

Die Ġohayniten [1]) und andere Stämme zwischen Madyna und dem Meere hatten Neutralitätsbündnisse mit

---

Namen Purghol. Statt das Korn einzuweichen oder zu kochen nimmt man es auch grün, ehe es ganz reif ist.

Auf Feldzügen mufste jeder Krieger für seinen eigenen Unterhalt sorgen, aber reiche Leute machten es sich zur Aufgabe, eine Anzahl armer Kameraden zu nähren. Die einfachste Art der Proviantirung war in diesem Falle Kameele mit Sawyḳ zu beladen und so oft die Last eines Kameeles verzehrt war, es zu schlachten und zu essen.

[1]) Eines Vertrages mit den Ġohayniten ist bereits erwähnt worden. Die Zeit der Bekehrung des ʿAmr b. Morr aus diesem Stamme läfst sich nicht bestimmen. Er soll der Priester des Stammidols gewesen sein, machte sich früh in Madyna ansäfsig, legte das Glaubensbekenntnifs ab und focht bei Oḥod und in mehreren anderen Schlachten auf Seiten der Moslime. Als sich der Islâm unter den Ġohayniten ausbreitete, schickte ihn der Prophet zu denselben, den Ḳorân zu predigen. Es gelang seinem Bemühen, sie zu bewegen, eine Deputation an den Propheten zu senden, an deren Spitze der Schaych der Ghayyân- (d. h. irrenden) Familie stand. Moḥammad fragte ihn: Wie heifst du? Er antwortete: ʿAbd al-ʿOzzà (Knecht der ʿOzzà) b. Badr. Dein Name sei von nun an: ʿAbd Allah, versetzte der Gottgesandte, und der deiner Familie: Raschdân (die Geleiteten) und das Thal, in welchem ihr wohnet, heifse: Wâdiy Raschd (das Thal der Leitung), und nicht länger Wâdiy Ghawà (Thal der Verirrung). Zugleich erklärte Moḥammad zwei der Familie angehörige Berge (Aschʿar und Aġrad) als Berge der Ġinn, weswegen es nicht rathsam sei, sie zu bewohnen. Nach einer Tradition bei Bochâry hatte ʿAbd al-ʿOzzà aus dem Munde des Propheten den Befehl vernommen, den Kippur zu fasten. Seine Bekehrung müfste demnach sehr früh stattgefunden haben.

Es scheint, dafs viele Ġohayna-Familien nach Madyna übersiedelten. Moḥammad wies ihnen daselbst einen Platz zu einer Moschee an.

ʿAmr b. Morr liefs sich später in Damascus nieder und bewog den Moʿâwiya einen Beamten anzustellen, dessen Geschäft es war, Bittschriften zu empfangen. Dem ʿAbd al-ʿOzzà vertraute der Prophet

Moḥammad abgeschlossen und seit dem Siege bei Badr wagten sie es nicht, ihn zu hintergehen. Die Strafse der

---

bei dem Angriff auf Makka die Fahne der Ġohayna an. Er blieb in seinem Lande und wohnte auf dem Berge Ḳiblyya.

Die älteste Vertragsurkunde mit den Ġohayniten, welche wir besitzen, bezieht sich nicht auf den ganzen Stamm, sondern nur auf eine Abtheilung und lautet: „An die ġohaynitischen Stämme der Banû Dzar'a und Banû Rab'a. Sie genieſsen Sicherheit der Person und des Eigenthums und haben Anspruch auf Hülfe gegen solche, welche sie unterdrücken oder bekriegen, ausgenommen, wenn es sich um Schulden oder Persönlichkeiten handelt. Der nomadische Theil der Bevölkerung, so lange er sich keine Uebergriffe zu schulden kommen läſst und besonnen handelt, hat dieselben Ansprüche wie der seſshafte. Gott ist unsere Zuversicht!“

Dieser Vertrag wurde abgeschlossen, als die betreffenden Stämme noch Heiden waren. Der folgende bezieht auf bekehrte Familien: „An die Banû Ġormoz b. Raby'a, welche Ġohayniten sind. Sie sollen Sicherheit genieſsen in ihrem Lande und im Besitze dessen bleiben, was sie inne hatten, als sie sich bekehrten. Geschrieben von Moghyra.“

In einem anderen, wie es scheint, um einige Jahre späteren Dokumente werden auſser diesen noch andere Ġohaynastämme genannt und die in der Zwischenzeit eingeführten Verpflichtungen näher präcisirt: Sie müssen sich von den Ungläubigen fern halten, ein Fünftel der Beute an Moḥammad, nachdem er sich ein beliebiges Stück auserlesen hat, abgeben, den zehnten Theil der Früchte unter die Armen vertheilen und von Schulden, vorausgesetzt daſs der Schuldner ein Moslim sei, die Zinsen erlassen und sich mit dem Kapitale begnügen. Dafür wird ihnen der Schutz des Propheten zugesichert.

Endlich sind auch noch zwei zu Gunsten von mächtigen Ġohayniten ausgefertigte Schenkungsurkunden vorhanden.:

„Dieses ist es, was der Bote (Gottes) dem Ġohayniten 'Awseġa b. Ḥarmala vom Gebiete Marwa geschenkt hat: das Land zwischen seinem gegenwärtigen Besitze bis Maçna'a, bis Ġaflât, bis Ġadd am südlichen Berge. Niemand soll es ihm streitig machen. Wer es streitig macht, hat kein Recht, 'Awseġa hingegen hat Recht. Geschrieben und bezeugt von 'Oḳba ('Olâ b. 'Oḳba?).“

Den Banû Schaych, einer ġohaynitischen Familie, schenkt er das Land von Çofayna, auf welchem sie ihr Lager aufgeschlagen haben, und auch die Ländereien, welche sie geackert haben.

Makkaner nach Syrien, welche durch das Gebiet dieser Stämme führt, war also verschlossen, denn die Moslime konnten frei darauf manoeuvriren. Die nächste Aufgabe des Moḥammad war, den Weg von Makka gegen Osten zu beherrschen. Die Banû Solaym und die ihnen verwandten Banû Ghaṭafân [1]) hatten hier das Weide- und Schutzrecht. Der Hauptsitz der ersteren war eine fruchtbare Ḥarra, d. h. vulkanische Gegend, welche das Eden der Solaymiten genannt wird und die siebente Station auf dem Wege nach Babylonien ist. Die Entfernung von Madyna beträgt acht Posten (96 ar. Meilen = 32 Studen). Die letzteren dehnten sich gegen NW. aus und beherrschten einen Theil der östlichen Strafse zwischen Makka und Madyna.

Mehrere makkanische Häuser waren mit solaymitischen Kameeleigenthümern associirt und trieben gemeinschaftlich Handelsgeschäfte [2]). Wegen dieser Solidarität der Interessen waren die Solaymiten unter allen nomadischen Stämmen

---

Die Wohnsitze der Ġohayniten waren sehr ausgedehnt. Ibn Ḥayik, fol. 107, rechnet dazu das grofse und vielverzweigte Thal Idham, zu dessen Gebiet Madyna gehört, Çafrâ, Badr, Rowaytha, Rawḥa, Marwa, Yanbo', 'Yç, Ḥawra, die Küste von Taymâ (?) und gegen SO. erstreckten sie sich bis nach Ḥarra alnâr gegen Rabadza, und es grenzte ihr Gebiet an das der Solaymiten. Die westliche Grenze der Ġohayniten bilden die Berge Radhwa und Asch'ar bei 'Yambo. Sie waren aber gewifs nicht im ausschliefslichen Besitze dieser ganzen Gegend, welche Madyna von allen Seiten umgiebt. Sie leben noch in jenen Gegenden und ihre waffenfähige Mannschaft wird von Bassâm auf 15000 Mann geschätzt.

[1]) Das Verwandtschaftsverhältnifs wird durch folgendes genealogisches Symbol ausgedrückt: Solaym b. Mançûr b. 'Ikrima b. Chaçafa b. Ḳays-'Aylân; Ghaṭafân b. Sa'd b. Ḳays-'Aylân.

[2]) So war z. B. der Solaymite Ḳays b. Nochba ein Handelsfreund des Onkels des Propheten, der Solaymite 'Abbâs b. Anas stand in Geschäftsverbindung mit dem Vetter des Propheten und der Solaymite Midrâs war mit Ḥarb b. Omayya, dem Ahnherrn der Omayyiden, associirt und sie kamen beide an demselben Tage in derselben Handelskarawane um.

die bittersten Feinde des Islâm und wurden auch von den Gläubigen am häufigsten heimgesucht.

Nicht weit von dem so eben erwähnten Eden dehnt sich die Kodr-Haide aus. Hier sammelten sich im Sommer 624 viele Solaymiten und Ghaṭafâniten mit feindlichen Absichten gegen Madyna. Moḥammad verliefs am 8. Juli mit 200 Mann Madyna, um sie zu zerstreuen. Als er hinkam, fand er die Haide leer. Er schickte einige seiner Begleiter auf die Anhöhen und diese erbeuteten 500 Kameele und nahmen einen Hirten, den Sklaven Yasâr, gefangen [1]).

Bald darauf hörte der Prophet, dafs sich unter der Führung des wegen seiner Tapferkeit berühmten Do'thûr in der Gegend von Amarr im Nagd Leute aus den ghaṭâfanitischen Stämmen Tha'laba und Moḥârib sammeln. Im September liefs er ein Aufgebot ergehen und es stellten sich 450 Moslime unter seine Fahne. Zu Ḳaççа [2]), 24 arab. Meilen von Madyna, begegnete ihm der Tha'labite Gabbâr. Er bekehrte sich zum Islâm und bot dem Propheten seine Dienste als Führer an, sagte ihm aber voraus, dafs sich seine Stammgenossen in keinen Kampf einlassen werden. In Amarr angekommen, fand er, dafs die Feinde ihre Habe und Familien in Sicherheit gebracht und auf den Bergen eine feste Stellung eingenommen hatten. Die Gläubigen fanden es ebenso wenig räthlich zu ihnen hinaufzusteigen, als die Nomaden herunter zu kommen, und Moḥammad zog nach Hause zurück, wo er nach einer Abwesenheit von 11 Tagen ankam.

---

[1]) Der Verfasser der Içâba hat aus diesem Yasâr drei oder vier Personen gemacht. Nach einer Nachricht soll Moḥammad dessen Namen in Aslâm verändert haben. Er fiel bei Chaybar, und als die Gläubigen den Leichnam waschen wollten, sagte der Prophet: Gebet euch nicht die Mühe, er ergötzet sich schon mit den Ḥuries.

[2]) Der Weg dahin führt über Malḳḳâ zum Engpasse von Chobayṭ, aufserhalb desselben, auf dem Wege gegen Rabadza hin, Ḳaççа oder Dzû-l-ḳaççа liegt.

Es fiel, wie die Legende erzählt, als Moḥammad in Amarr war, ein heftiger Regen und durchnäfste ihn. Er entfernte sich vom Lager und zog seine Kleider aus, um sie zu trocknen. Die Feinde beobachteten ihn und ihr Anführer Do'thûr schlich sich an ihn hinan, stand plötzlich mit gezücktem Schwerte vor ihm und sagte: Wer schützt dich jetzt? Gott! antwortete der Prophet. Es erschien ein Engel vor Do'thûr und das Schwert fiel ihm aus der Hand. Moḥammad nahm es auf und sprach: Wer schützt jetzt dich? Niemand! antwortete der Nomade. Moḥammad gab dem Do'thûr das Schwert zurück und ging ruhig dem Lager zu. Dieselbe Geschichte wird auch bei einer anderen Gelegenheit erzählt. Dort heifst der Feind Ghawreth. Es scheint also, dafs die Legende nicht aus der Geschichte herausgewachsen, sondern, nachdem sie selbstständig ausgebildet war, in dieselbe hineingefügt worden ist.

Ka'b b. Aschraf war dem edlen arabischen Geschlechte Nabhân-Ṭayy entsprossen, seine Mutter war eine Jüdin aus dem Nadhyrstamme und er wohnte in Madyna. Im Ṭayystamme hat es, wie wir wissen, Rakûsier gegeben, und wahrscheinlich war Ka'b's Vater ein Proselyt des Thores; denn wie wäre er sonst zu einer jüdischen Frau gekommen? Ka'b wurde im jüdischen Glauben erzogen und erkannte bis zur Abänderung der Ḳibla den Moḥammad als Boten Gottes an, ja er soll sogar einige Zeit das Angesicht gegen Makka gewendet haben (Kalby, Moǵâhid und Mokâtil, bei Wâḥidy 3, 65; vergl. auch Baydhawy). Es wird freilich behauptet, dafs Ka'b sich zur neuen Ḳibla mit der böswilligen Absicht bequemt habe, damit ihm, wenn er sie verliefse, andere Moslime folgen sollten. So viel ist jedenfalls klar, dafs er bis zu der durch die Aenderung der Ḳibla verursachten Spaltung, den Propheten anerkannte, danach aber zu seinem entschlossensten Widersacher wurde und ihn in Versen und in Prosa bei jeder

Gelegenheit angriff [1]). Moḥammad sagte daher im Sommer 624 [2]): Wer will mir für Ka'b sorgen? Ibn Maslama stand auf und fragte: Willst du, dafs ich ihn morde? Ja, antwortete der Prophet. Dann erlaube mir, fuhr der Jünger fort, dafs ich gegen dich spreche. Rede was du willst, versetzte der Bote Gottes. Ibn Maslama begab sich zu

---

[1]) Um den Meuchelmord zu motiviren, sagen die Biographen, er sei nach Makka gegangen, um die Ḳorayschiten zum Kampfe gegen den Islâm zu ermuntern. Waḳidy erzählt diese Geschichte sehr ausführlich und führt auch Verse des Ibn Aschraf an. Die ursprüngliche Tradition des Stifters der Propheten-Biographie, 'Orwa, hat Ibn 'Âyidz (bei 'Oyûn S. 218) aufbewahrt: „Der Prophet sagte: Wer will mir den Ka'b aus dem Wege räumen? er macht kein Geheimnifs aus seiner Feindschaft und veröffentlicht seine Satyren gegen uns. Auch ist er zu den Ḳorayschiten gegangen und hat sie zum Kampf gegen uns vereint. Dies hat mir Gott geoffenbart.“ Auch Tha'laby 59, 1 berichtet, dafs die Umtriebe des Ka'b dem Moḥammad auf übernatürliche Weise zur Kenntnifs kamen. Dieser Umstand macht seine Reise nach Makka sehr zweifelhaft. Es befindet sich aber ein anderer Passus in der Tradition, welcher die Behauptung zu erhärten scheint. Die Ḳorayschiten sollen ihn gefragt haben: Welche Religion ist besser, die unserige oder der Islâm? und er antwortete: Die eurige. Darauf sollen die Ḳorânverse 4, 54 geoffenbart worden sein: „Beobachtest du nicht Diejenigen, welchen ein Theil des Buches gegeben worden ist. Sie glauben an den Ġibt und Ṭâghût und sagen zu den Ungläubigen, ihr seid besser geleitet als die Moslime“ (etc. bis V. 59). Indessen wenn man die Sache genauer untersucht, so findet man, dafs Ḳ. 4, 54 mit 3, 22 und 4, 56 mit 3, 25 parallel ist, und es stellt sich heraus, dafs diese Stelle sich nicht auf Ka'b, sondern auf die Juden, welche den Moḥammad nicht zum Schiedsrichter wählten und sich an einen heidnischen Kâhin wendeten, bezieht: Vergl. oben S. 42.

[2]) Bochâry erzählt diese Mordgeschichte unmittelbar nach dem Kriege gegen die Banû Nadhyr, — die Schlacht bei Oḥod folgt bei ihm erst später. Ibn Sa'd giebt folgende Chronologie: Mord des Ka'b: 24. August 624; Oḥod: 23. März 625; Feldzug gegen die Nadhyriten: Juli 625. Wenn das Gedicht bei Ibn Isḥâḳ S. 658 echt ist, so wäre Ka'b vor dem Feldzuge gegen die Nadhyriten ermordet worden; das ist wahrscheinlich.

Ka'b und sagte: Dieser Mann macht uns viel Beschwerde; er hat schon wieder Almosen von uns verlangt und ich komme zu dir, die Mittel dazu zu borgen. Bist du endlich seiner müde? versetzte Ka'b. Wir haben uns einmal für ihn erklärt, antwortete Ibn Maslama, und wollen ihn nicht verlassen, ehe wir sehen, was aus der Sache herauskommt. Wir sind diesmal gekommen, um von dir ein oder zwei Wask Datteln zu borgen und wollen uns ein anderes Mal besprechen. Du sollst sie haben, sagte der Jude, aber welches Unterpfand willst du mir geben? Nach einigem Hin- und Herreden verstand sich Ibn Moslama dazu, seine Waffen zu versetzen.

Spät am Abende kam Ibn Maslama wieder und brachte Abû Nâġila den Milchbruder des Ka'b mit sich. Sie riefen ihn zur Frontmauer des Hauses, welche es gleichsam zur Festung machte, und er ging hinunter. Ich höre eine Stimme, sagte seine Frau, welche mir von Blut zu triefen scheint. Er antwortete: Es ist nur mein Bruder Ibn Maslama und mein Milchbruder Abû Nâġila, und der Edle entspricht, selbst wenn er in der Nacht zum blutigen Turnier gerufen wird. Er liefs den verrätherischen Freund mit noch zwei Männern in das Haus. Du duftest von Wohlgeruch, sagte Ibn Maslama zu Ka'b; willst du mir erlauben, dein Haar zu riechen? Dies war das verabredete Zeichen zum Angriff. Als nämlich Ibn Maslama seine Locken fest gepackt hatte, stürzten seine Begleiter mit den Waffen, die sie unter dem Vorwande, sie versetzen zu wollen, mit sich trugen, auf ihn und tödteten ihn (Bochâry S. 576).

Auf dem Rückwege von Byr Ma'ûna ruhte 'Amr, ein eifriger Anhänger des Propheten, während der Hitze des Tages bei Ḳanâh aus. Er traf zwei Männer und liefs sich in ein Gespräch mit ihnen ein. Auf seine Frage, wer sie seien? sagten sie ihm, dafs sie den Banû 'Âmir angehören, worauf er sie als Freunde anerkannte und sich mit ihnen

zur Mittagsruhe begab. Als sie aber eingeschlafen waren, ermordete er sie, nahm ihre Habseligkeiten und setzte seine Reise fort. Nach einem Berichte hat er sie nicht meuchlings im Schlafe, sondern im offenen Kampfe getödtet.

In Madyna angekommen, erzählte er seine Heldenthat dem Propheten. Was hast du gethan? rief dieser aus, weifst du denn nicht, dafs ich mit den ʿÂmiriten ein Bündnifs abgeschlossen habe? Wir sind genöthigt, für den Mord dieser beiden Männer Genugthuung zu leisten! Es stellten sich auch bald Boten des betreffenden Stammes ein, welche die Beute und den Preis des Blutes der Erschlagenen forderten.

Dem S. 20 ff. angeführten Vertrage gemäfs waren die Moslime für das Blutgeld verantwortlich, doch hatten die Juden sich zu freiwilligen Beiträgen anheischig gemacht. In der Absicht, sie an ihre Verpflichtungen zu erinnern, begab sich Moḥammad an einem Sonnabend zu den zwei arabische Meilen aufserhalb der Stadt in Ghars wohnenden Israeliten aus dem Stamme Nadhyr. Sie empfingen ihn mit Zuvorkommenheit und versprachen, zum Blutgelde nach Kräften beizusteuern. Zugleich drückten sie ihre Freude aus über seinen Besuch und baten ihn, mit seinen Begleitern Erfrischungen zu sich zu nehmen. Er nahm die Einladung an, setzte sich vor einem Hause nieder und lehnte den Rücken an die Mauer. Seine Begleiter und einige Juden nahmen neben ihm Platz. Nach einiger Zeit stand er auf und entfernte sich. Die Anwesenden glaubten, er würde bald zurückkommen; als er jedoch lange ausblieb, suchten sie ihn. Ein Mann, der von Madyna kam, sagte ihnen, dafs er denselben bei der Brücke auf dem Wege nach seiner Wohnung getroffen habe. Seine Gefährten eilten ihm nach und fragten ihn um die Ursache seines plötzlichen Verschwindens. Er antwortete: Gott hat mir geoffenbart, dafs die Juden meine Lage benutzen und auf mich vom Dache einen grofsen Stein herabwerfen wollten. Sie

waren noch im Gespräche begriffen als Ibn Maslama [1]) kam. Moḥammad hatte ihn nämlich unmittelbar nach seiner Ankunft in Madyna zu sich bescheiden lassen und er gab ihm nun den Befehl, zu den Nadhyriten zu gehen und sie aufzufordern, sein Land zu verlassen.

Dieser Erzählung zufolge hätte Moḥammad Freund und Feind belogen, um einen wohlüberdachten Treuebruch zu rechtfertigen. Ich kann kaum glauben, dafs er eines solchen diabolischen Benehmens fähig war; doch mein Bemühen, die Bürgschaft dafür anzufechten, war vergebens. Sowohl aus den Prophetenbiographien als auch aus den Ḳorânkommentaren (zu Ḳor. 5, 14) geht hervor, dafs diese

---

[1]) Ibn Maslama hiefs Moḥammad und er soll diesen Namen von Kindheit auf getragen haben. Er war ein Awsite und fungirte als Commissarius in der Landesverweisung der Banû Ḳaynoḳâʿ. Die unerbittliche Strenge, die er damals an den Tag legte, mag ihn dem Moḥammad für das gehässige Amt, den Nadhyriten die Kriegserklärung zu überbringen, empfohlen haben. Wâḳidy S. 358 erzählt, dafs er bei dieser Gelegenheit die Juden erinnerte, wie sie sich bemüht haben, ihn in seiner Jugend zu ihrer Religion zu bekehren, und als er sich nicht dazu bewegen liefs, gesagt: Es scheint, dafs du ein Verlangen hast nach der Ḥanyferei, von der du vernommen hast. Allein Abû ʿÂmir (vergl. S. 32), welchen ihr für einen Ḥanyfen haltet, hat sie verschmäht und bekennt sich nicht zu ihr. Der Prediger derselben wird von Yaman (Süden) zu euch kommen.

Ich halte es mit Professor Weil für eine conventionelle Dichtung, wenn jeder Erwähnung der Ḥanyferei eine auf Moḥammad bezügliche Weissagung angehängt wird. Aber daraus folgt doch nicht, dafs es vor Moḥammad keine Ḥanyfe gegeben hat. Wir finden Nachrichten über sie in Bochâry und anderen Quellen, mit welchen, wenn ihre Angaben ohne hinreichenden Grund in Abrede gestellt werden, die ganze Biographie des Moḥammad sich in Nebel auflöst. Wir sehen leicht den Grund ein für die Weissagungen, aber der Bericht, dafs die Lehre des Propheten von Zayd und anderen in ihren wesentlichen Bestandtheilen schon vor ihm vorhanden war, hätte nur von seinen Feinden und nicht von seinen Anhängern erdichtet werden können.

Geschichte schon zu Anfang des zweiten Jahrhunderts allgemein bekannt war.

Tha'laby zu Ḳor. 59, 1 hat die Nachrichten der alten Exegeten über Moḥammad's Treulosigkeit gegen die Banû Nadhyr zusammengestellt, und wenn seine Erzählung auch verworren ist, so steht doch fest, dafs man damals die Juden auch eines anderen Mordversuches beschuldigte. Als sie die Afforderung, das Land zu verlassen, erhalten hatten, erzählt er, schlugen sie eine öffentliche Disputation vor und versprachen Madyna zu verlassen, wenn sie unterlägen. Moḥammad sollte zu diesem Zwecke mit dreifsig seiner Begleiter an einem offenen Platze erscheinen und seine Lehre vertheidigen. Sie wollten ebenso viele Schriftgelehrte schicken, um ihn zu widerlegen. Gelänge es ihm, diese von seiner Mission zu überzeugen, so versprachen sie Alle, dem Islâm beizutreten. Sie hatten die Absicht, ihn bei dieser Gelegenheit durch einen kühnen Handstreich zu tödten. Aber der Anblick seiner Begleiter erschreckte sie und sie sagten: Wie sollen sechszig Menschen einander verstehen? Es soll eine Disputation gehalten werden, in der nur drei Männer auf jeder Seite theilnehmen. Sie wollten nämlich drei handfeste, bewaffnete Mörder statt Rabbiner schicken. Ihre Absicht wurde dem Moḥammad durch eine Frau verrathen und er zog sich rechtzeitig von der Zusammenkunft zurück.

Wenn der erste Mordplan Thatsache ist, so war die Erdichtung des zweiten überflüssig. Wahrscheinlich sind beide gleichzeitige Erfindungen, hervorgegangen aus dem Bedürfnisse, das Benehmen des Propheten gegen die Juden zu rechtfertigen. Der letzteren Geschichte mag jedoch eine historische Wahrheit zu Grunde liegen. Dafs Moḥammad sich anstrengte, die Juden zu bekehren, geht aus zahlreichen Ḳorânstellen hervor, und dafs sie es auf eine öffentliche Disputation ankommen lassen wollten, wird auch in anderen Traditionen berichtet. Die Behauptung, dafs der Korân im Wesentlichen mit der Bibel übereinstimme,

hätte er unmöglich aufrecht erhalten können, und darum mufste er ein solches Anerbieten zurückweisen und sich begnügen, von Zeit zu Zeit ein Verdammungsurtheil gegen das auserwählte Volk zu schleudern.

Nach Zohry (bei Bochâry S. 474) hat der Feldzug gegen die Banû Nadhyr schon im August 624, also sieben Monate vor dem Unfall bei Byr Ma'ûna, stattgefunden, und aus angeblich gleichzeitigen Versen geht hervor, dafs die Moslime zu diesem Gewaltschritt vollends berechtigt waren. Die Nadhyriten hatten ein Bündnifs mit deren Feinden, den Ḳorayschiten, geschlossen: Ihr Treuebruch war klar. Moḥammad begnügte sich daher, zur Rechtfertigung seines Benehmens, im Ḳorân 59, 4 zu sagen: Sie haben mit Gott und seinen Boten gebrochen, und (Ḳor. 59, 2) sie der Vielgötterei zu beschuldigen. Die praktische Seite seines Vorhabens scheint ihm gröfsere Schwierigkeiten geboten zu haben als die rechtliche.

Die Juden waren geneigt, der Aufforderung in's Exil zu gehen, zu willfahren. Sie sammelten ihre Kameele und mietheten solche von den Arabern und bereiteten sich zum Auszuge vor. Unterdessen kamen zwei Boten von Ibn Obayy zu ihnen und ermunterten sie zum Widerstand. Verschanzet euch in euren Thürmen und Häusern! liefs ihnen Ibn Obayy sagen; ich will euch mit meinem Anhange in Madyna und den Nomaden aus dem Ghaṭafân-Stamme beistehen. Auch dürfet ihr auf die Hülfe eurer Brüder, der Juden aus dem Stamme Ḳoraytza, rechnen. Wir werden eine Macht von 2000 Mann zusammen bringen, womit wir dem Moḥammad mit Zuversicht die Spitze bieten können.

Ibn Obayy und seine Verbündeten hatten sich während des Angriffes auf die Juden vom Stamme Ḳaynoḳâ' auf eine Weise benommen, dafs dem Moḥammad ihre Einhelligkeit und Energie so gut bekannt war, wie den Dänen die des deutschen Bundes. Statt sich durch das Phantom einer Coalition abschrecken zu lassen, beschwichtigte

er im Kor. 59, 11 ff. die Bedenken schwacher Gemüther und zog ohne Aufschub mit allen ihm zu Gebote stehenden Kräften gegen die Nadhyriten. Die Häuser von Madyna waren eng an einander gebaut zum Behufe der Vertheidigung, und jede Gemeinde hatte zu diesem Zwecke einen oder mehrere Thürme. Die Angegriffenen hatten sich hinlänglich mit Lebensmitteln versehen; sie verliefsen sich auf die Festigkeit ihrer Vorstadt und barrikadirten die Eingänge in ihre Gassen. In Belagerungsarbeiten hatten es die Moslime noch nicht weit gebracht; sie blokirten daher deren Quartier, blieben aber unthätig davor sitzen. Auch die Belagerten hielten sich passiv, in der Hoffnung, ihre Verbündeten würden zum Entsatz herbeieilen. Um ihnen zu zeigen, wie wenig sie von ihren Freunden zu erwarten hätten, verübte Mohammad den dem Völkerrechte widerstrebenden Frevel, ihre Dattelpflanzung im Bowayra verbrennen zu lassen. Sein Dichter Ḥassân machte der Welt bekannt, dafs er damit die Ḳorayschiten herausfordern und beschimpfen wollte:

> »Und die gnädigen Herren der Banû Lowayy (Ḳorayschiten) kümmern sich wenig um den verheerenden Brand in Bowayra.« [1]).

Da die Juden sahen, dafs auch diese Herausforderung der Moslime ihre Freunde nicht zur That bewege, kapitulirten sie nach vierzehntägiger Belagerung unter der Bedingung, dafs sie frei abziehen und, mit Ausnahme der Waffen, alle bewegliche Habe mitnehmen dürften [2]). Sie

---

[1]) Die Aechtheit dieser Verse wie auch der Antwort des Abû Sofyân b. Ḥârith ist durch eine gute Isnâd bei Bochâry S. 575 verbürgt. Letztere lautet:

Möge Gott solche Grofsthaten fortdauern lassen und ein Höllenfeuer in jener Gegend anschüren; du wirst dann wissen, wer von uns weiter vom Nachtheil entfernt ist, und du wirst wissen, wessen Land Schaden leidet.

[2]) Nach Ibn ʿAbbâs, bei Ṭabary 421, durften je drei Männer einen Säbel und ein Kameel nehmen.

rissen sogar ihre Häuser ab, luden das Baumaterial auf Kameele und zogen mit Klang und Sang aus Madyna gegen Chaybar, wo einige blieben, während andere nach Syrien auswanderten und sich in Adzra'ât niederliefsen. Zwei von ihnen bekehrten sich zum Islâm und blieben in Madyna.

In der Vertheilung der den Nadhyriten abgenommenen Häuser, Ländereien und Mobilien wich Moḥammad von der hergebrachten Gewohnheit ab und hielt sich dazu befugt, weil er ein Bote Gottes war:

59, 6. Was Gott von ihrer Habe eurem Boten zur Beute gegeben, habt ihr weder durch das Besteigen eines Pferdes noch eines Kameeles errungen; sondern der Allmächtige überliefert der Gewalt seiner Boten, wen er will.

7. Folglich gehört es Gott, seinem Boten, den Verwandten des Boten, den Waisen, Armen und Heimathslosen, damit es nicht unter den Reichen in Umlauf komme. Was euch der Prophet giebt, nehmet, was er euch verwehrt, lasset. Fürchtet Gott, denn er straft heftig.

8. Es gehört nämlich für die armen Flüchtlinge, welche von ihrer Heimath vertrieben und ihres Vermögens beraubt worden sind.

Moḥammad vertheilte also die ganze Beute unter die Flüchtlinge. Bisher hatten ihm einige wohlhabende Einwohner von Madyna Dattelpflanzungen zur Verfügung gestellt, dafs er von dem Ertrage seine Gefährten ernähre; die Kriege gegen die madynischen Juden haben ihn so sehr bereichert, dafs er den Wohlthätern ihre Pflanzungen zurückgeben konnte [1]). Diese willkürliche Verfügung über die Beute war daher billig und weise. Sie war auch von der gröfsten Tragweite, und im ganzen Ḳorân giebt es keine Stelle, welche einen so dauernden Einflufs auf die Geschicke des moslimischen Reiches geübt hat als obige. Als die Moslime Syrien und die fruchtbaren Gefilde am

---

[1]) Bochâry S. 575 und Kermâny's Glosse dazu.

Tigris erobert hatten, waren sie darauf und daran, alle Ländereien unter die Krieger zu vertheilen, welche am Kampfe Theil genommen hatten. Der Chalyfe ʻOmar widersetzte sich und nur mit Hülfe des Präcedensfalles, der uns gerade beschäftiget, und der darauf bezüglichen Ḳorânstelle [1]) gelang es ihm, diese unheilvolle Mafsregel abzuwenden. Hätten die Krieger ihre Absichten gegen ʻOmar durchgesetzt, so wären die besiegten Nationen zu Tagelöhnern und Sklaven gemacht und aufgerieben worden; unter den Moslimen aber wären einige Tausende zu unermefslichen Reichthümern gelangt, während die übrigen in Armuth geschmachtet hätten. Weder die Einen noch die Anderen hätten sich regieren lassen, der kriegerische Geist wäre erloschen und in wenigen Jahren hätte der neue Staat seine Existenz beschlossen. ʻOmar verfügte, dafs die Ländereien den früheren Eigenthümern zurückgestellt werden, aber dafs diese die Heloten der moslimischen Gemeinde sein sollen. Jene wurden zum Nähr-, diese zum Wehrstande. Es war das Privilegium des Imâm (Souverain), die Abgaben der ersteren unter die letzteren zu vertheilen. Die Regierung wurde somit mächtig, nur zu mächtig; denn es währte nur kurze Zeit bis der Hof des Chalyfen und, in Ermangelung einer geregelten Administration,

---

[1]) Wenn ich die Aechtheit irgend einer Ḳorânstelle bezweifle, so sind es die Worte im Ḳ. 59, 7: ما افاء الله رسول الله من اهل القرى „Was Gott seinem Boten von den Dörfer- und Städtebewohnern zur Beute giebt“, gehört ihm, seinen Verwandten, den Waisen etc. Es wird in diesen Worten ein Prinzip ausgesprochen, an welches Moḥammad damals gewifs nicht gedacht hat. Auch die Moslime geben zu, dafs diese Worte nicht auf die Zeit passen, in der sie geoffenbart worden sein sollen und finden darin eine Weissagung der Eroberung von Chaybar, Fadak etc. Vergl. Taymy S. 374. Der Disput des ʻOmar mit den siegreichen Kriegern wird von Abû Yûsof fol. 16 und theilweise von Bochâry S. 575, Ibn Saʻd S. 272 und Thaʻlaby 59, 7 erwähnt. Er macht den Eindruck, als hätte ʻOmar kein Mittel gescheut, um seinen edeln Zweck zu erreichen; vielleicht hat er diese Worte untergeschoben.

die Statthalter der Provinzen alle Kräfte des Landes verzehrten.

Im Oktober zog Moḥammad mit 300 Mann in Eilmärschen nach der fruchtbaren Gegend bei Foro', 8 Posten (96 arab. Meilen) südlich von Madyna, auf dem Wege nach Makka. Nach Wâḳidy war er nur zehn Tage von der Heimath abwesend und die Expedition galt den Solaymiten, welche sich bei seinem Heranrücken zerstreuten. Nach Ibn Isḥâḳ hingegen hielt er sich fast zwei Monate in jenen Gegenden auf, um den ḳorayschitischen Kaufleuten aufzulauern. Es war gerade die Zeit für den Abmarsch der Herbstkarawane nach Syrien, und da Moḥammad's Hauptaugenmerk immer auf seine Vaterstadt gerichtet war, so schenke ich dem Berichte des Ibn Isḥâḳ Glauben und vermuthe, dafs er von hier aus die erfolgreiche Expedition von 100 Mann unter Zayd nach Ḳarada geschickt habe. Die Expedition nach Foro' war ohne Erfolg.

Die Beschreibung der Lage des Kaufmannstandes in Makka legt Wâḳidy, S. 196, einem der Betheiligten in den Mund: Moḥammad und seine Gefährten versperren uns unsere Märkte. Wir wissen nicht, auf welchem Wege wir nach Syrien gelangen können, und wenn wir unthätig zu Hause sitzen bleiben, essen wir unsere Kapitalien auf. Wenn es so fortgeht, wird unser fernerer Aufenthalt in Makka zur Unmöglichkeit; denn die Vortheile unserer Lage bestehen darin, dafs unsere Karawanen im Sommer Syrien und Winter Abyssinien besuchen können.

Sie sahen sich am Ende gezwungen auf weiten Umwegen ihr Ziel zu erreichen. Sie gingen östlich bis an den Euphrates, dann den Flufs entlang gegen Norden und endlich gegen Westen, wodurch die Entfernung mehr als verdoppelt wurde. Aufserdem mufsten sie durch eine wasserarme ihnen fast unbekannte Gegend ziehen. Glücklicher Weise fanden sie an Forât, aus dem an der neuen Strafse lebenden 'Iǧlstamme, einen Führer, welcher die Wege und, was noch wichtiger ist, auch die Stämme

kannte, durch deren Gebiet sie gehen durften und diejenigen, deren Gebiet sie ausweichen mufsten. Der Dichter Ḥassân verspottet sie wegen ihrer Verlegenheit:

»Lasset ab von den quellenreichen Gegenden Syriens, denn zwischen euch und ihnen giebt es Säbelhiebe, so blutig wie die Mäuler Arâkblätter-fressender trächtiger Kameelstuten. Sie werden von Männern geschlagen, welche sich zu ihrem Herrn flüchteten, und von den Ançârern und Engeln. Wenn sie über ʿAliġ gehen, so rufe ihnen zu: Dieses ist nicht der Weg nach Syrien!«

Aber auch auf diesem Wege waren sie nicht immer vor den Moslimen sicher. Gegen Ende November 624 sandte Moḥammad 100 Mann unter dem Kommando seines Adoptivsohnes Zayd und es gelang ihnen, die ḳorayschitische Herbstkarawane bei Ḳarada, etwa 50 arab. Meilen von Makka, zu überraschen. Die Kaufleute flüchteten, sich und die Waaren fielen in die Hände der Räuber. Die Beute war reich und bestand grofsentheils aus edlen Metallen. Abû Zamʿa hatte dem Gomaḥiten Çafwân 300 Mithḳâl Gold- und Silberbarren mitgegeben, um für ihn die Einkäufe zu machen. Auch andere Ḳorayschiten schickten zu diesem Zwecke Silbergeschirre und Barren, in Allem 30,000 Dirham im Gewichte. Die Beute kam sicher nach Madyna und das dem Propheten angehörige Fünftel betrug 20,000, nach Anderen 25,000 Dirham im Werthe. Es kamen also auf jeden Krieger 1000 Dirham. Wâḳidy behauptet, dafs Forât bei dieser Gelegenheit gefangen genommen und gezwungen worden sei, den Islâm anzunehmen. Dem wird jedoch von Anderen widersprochen.

Dieses ist der erste Fall, dafs es den Moslimen gelang, eine ḳorayschitische Karawane zu plündern, und Zayd kam dadurch zu solcher Berühmtheit, dafs er in vielen der folgenden Expeditionen zum Anführer ernannt wurde.

Als die Trümmer der ḳorayschitischen Armee von Badr zurückkamen, begaben sich mehrere Häuptlinge zu

Abû Sofyân und machten ihm den Vorschlag, dafs der Profit an den von ihm nach Makka gebrachten Waaren, welche noch unvertheilt im Rathhause lagen, zu Rüstungen für einen Zug gegen Madyna verwendet werden soll. Er war damit einverstanden und ging so weit, den Banû Zohra ihren Antheil sowohl an ausgelegtem Kapital als am Profit vorzuenthalten. Als Grund dieser Eigenmächtigkeit gab er an, dafs sie ihren Verpflichtungen, die Karawane zu beschützen, nicht nachgekommen und bei Badr nicht mitgefochten haben. Sie sagten, dafs er selbst die Botschaft gesandt habe, die Karawane sei in Sicherheit und die zum Schutz herbeigeeilte Mannschaft solle nach Hause zurückkehren. Auf diese Vorstellung verabfolgte er ihnen das Kapital. Nur die ärmsten Makkaner nahmen ihren Antheil am Profit, die Wohlhabenden liefsen ihn in den Händen des Abû Sofyân zum erwähnten Zwecke. Da sie 100 Proc. gewonnen hatten, so belief sich die Summe auf ungefähr 50,000 Dynâre [1]). Abû Sofyân soll in Allem vierzig Unzen Gold beigesteuert haben.

Ungeachtet dieser Opferbereitwilligkeit verschleppten die bedächtigen Kaufleute das Unternehmen ein ganzes Jahr, und wahrscheinlich hätten sie es noch länger verschoben, das Blut ihrer Angehörigen zu rächen, wenn es dem Zayd nicht gelungen wäre, bei Karada ihre Karawane auszurauben. Es war ihnen nun jeder Weg nach den nördlichen Märkten versperrt, und sie mufsten siegen oder ihren Handel aufgeben.

Sie schickten vier Abgeordnete, darunter einen Dichter, an ihre Bundesgenossen, nämlich an die Aḥâbysch, welche in der nächsten Umgebung von Makka lebten, und an die wilden Kinânastämme, deren Weideplätze gegen das Rothe Meer hin lagen und sich weit gegen Süden ausdehnten. Da sie über bedeutende Geldmittel verfügten,

---

[1]) Nach dem Nûr alnibrâs wurden nur 25,000 Dynâre auf die Rüstungen verwendet.

gelang es ihnen auch, sie zu gewinnen. Aufserdem schlossen sich ihnen hundert Einwohner von Ṭâyif an. Sie brachten eine Armee von dreitausend Mann, eben so viele Kameele und zweihundert Pferde auf. Siebenhundert Mann waren mit Panzerhemden und Helmen bekleidet. Nach einer ziemlich stürmischen Debatte ging der Beschlufs durch, dafs die Führer ihre Frauen mit in das Feld nehmen sollen, damit diese die Krieger zum Kampf entflammen. Fünfzehn edle Ḳorayschitinnen mit Trommeln und Tambourins begleiteten die Armee und ermunterten sie durch Gesang und Spiel zur Rache. Wâḳidy versichert uns, dafs ʿAbbâs dem Moḥammad einen Bericht über die Rüstungen geschickt habe. Da Wâḳidy aber unter den ʿAbbâsiden geschrieben hat, so ist seine Nachricht sehr verdächtig.

Mohammad erhielt durch seine Freunde unter den Chozâ'iten zeitig Nachricht über den Anmarsch der Feinde, und als sie am Donnerstage, den 21. März 625, in der Nähe der Stadt erschienen, hatten die Landleute ihr Vieh und und ihre Geräthschaften bereits in Sicherheit gebracht. Die Gerstenfelder wurden von den Ḳorayschiten verheert, und es war ihre Absicht, falls sich die Moslime in der Stadt verschanzen sollten, die Dattelbäume niederzuhauen.

Nachdem der Prophet durch Kundschafter genaue Nachrichten eingezogen hatte über die Stärke und Bewegungen der Feinde, bestieg er am Freitag Morgen die Kanzel und sagte: »Ich hatte einen Traum, in welchem ich mich in einem undurchdringlichen Panzer fühlte; es kam mir ferner vor, als wäre mein Säbel nahe bei dem Griffe gebrochen und als würde ein Rind geschlachtet; darauf aber tödtete ich einen Widder.« Die Gläubigen fragten ihn, was das Gesicht bedeute? und er antwortete: »Der feste Panzer ist die Stadt: ihr sollt darin bleiben; der zerbrochene Säbel deutet an, dafs mir persönlich Unheil widerfahren werde, und das geschlachtete Rind, dafs viele von meinen Gefährten den Tod finden; im Widder hingegen erblicke ich die Feinde, die wir erschlagen werden.« Es

ist ziemlich sicher, dafs er den Gläubigen zugleich den Beistand von dreitausend Engeln verhiefs. Darauf hielt er Kriegsrath und schlug vor, dafs man sich darauf beschränke, die Stadt zu vertheidigen. Ibn 'Obayy stimmte ihm bei und sagte: So haben wir in früheren Zeiten gefochten; die Häuser der Stadt stehen so enge beisammen, dafs sie wie eine Festung ist. Wir kämpfen mit dem Schwerte in der Hand in den Gassen, die Frauen und Kinder bringen wir auf die Terassen der Häuser und versehen sie mit Steinen, welche sie auf die Feinde schleudern. Nie ist es einem Feinde gelungen bei dieser Kampfweise in unsere Stadt einzudringen: sie ist noch eine Jungfrau. Hingegen so oft wir ausrückten und den Feind im offenen Felde angriffen, haben wir verloren. Auch andere bedachtsame Männer waren dieser Ansicht. Aber die jungen Leute, besonders diejenigen, welche nicht bei Badr mitgefochten hatten, bestanden darauf, dem Feinde in offener Schlacht zu begegnen. Sie haben, sagten sie, bereits unsere Felder verwüstet. Beschränken wir uns auf die Vertheidigung der Stadt, so werden ihre Streifcorps die ganze Umgebung verheeren, und wenn sie dann, ohne uns anzugreifen, abziehen, so wird man uns überall der Feigheit zeihen und die Nomaden in der Umgegend werden sich Aehnliches gegen uns erlauben. Warum sollen wir zagen! Wir haben ja den Beistand Gottes; er wird uns den Sieg verleihen; sterben wir aber den Märtyrertod, so steht uns noch gröfseres Glück bevor; denn wir gehen in das Paradies ein.

Moḥammad liefs sich bewegen, den Feinden die Spitze zu bieten. Er hielt eine Anrede an seine Gemeinde und ermunterte sie zur Standhaftigkeit, dann verrichtete er den Gottesdienst und begab sich in seine Wohnung. Als er in voller Rüstung hervortrat, bildeten seine Leute, vollständig bewaffnet, Spalier von seiner Hütte zur Kanzel. Die Bedachtsamen hatten unterdessen den Feuerbränden Vorwürfe gemacht, dafs sie den Boten Gottes zu einem

Plane genöthigt hatten, der nur Verderben bringen könne, und diese baten ihn, nur nach seinem eigenen Willen zu handeln und sich auf die Vertheidigung der Stadt zu beschränken; er aber antwortete: Wenn ein Prophet seinen Panzer angezogen hat, zieht er ihn nicht wieder aus. Gott wird euch den Sieg verleihen, wenn ihr tapfer kämpfet. Er liefs sich drei Speere reichen, band an jeden ein weifses Liwâ und überreichte sie den Führern der drei Heeresabtheilungen: Flüchtlingen, Awsiten und Chazraġiten.

Gegen Abend zog er aus der Stadt. Auch die jüdischen Bundesgenossen folgten dem Heere. Er verbat sich ihren Beistand und schickte sie zurück. Bei der darauf folgenden Revue schied er einige junge Leute aus. Hiernach verrichtete er den Abendgottesdienst und vertraute dem Ibn Maslama mit fünfzig Mann den Wachtdienst an. Während der Nacht näherte sich die feindliche Reiterei der Wache, wagte es aber nicht auf dem vulkanischen Terrain zu manövriren.

Am nächsten Morgen setzte Moḥammad den Marsch gegen den Berg Oḥod, drei Viertel Stunde von Madyna, fort. »Von vorn angesehen«, sagt Burton, »bietet dieser heilige Berg einen grausenhaften Anblick dar. Der dürre zackige Abhang steigt wie eine Eisenmasse aus der Ebene empor und die Kluft, in welche sich die moslimische Armee in ihrer Noth zurückzog, ist der einzige Einschnitt in der fürchterlich düstern Mauer«. Unweit des Fufses des Berges fliefst von SO. in tiefem, felsigem Bette ein Wildbach gegen NW. und fällt bei dem Seehafen Wegh in das Meer. Ibn Obayy, welcher bis hieher der Armee des Propheten gefolgt war, zog sich mit den dreihundert »Heuchlern« seines Stammes (den Banû Salama und Ḥaritha) nach Madyna zurück, weil er nicht nach seinem Rathe, sondern nach dem unerfahrener Kinder handelte. Die eifrigen Moslime, siebenhundert Mann, wovon hundert Kuirasse trugen, setzten den Weg bis zum Oḥod-Berg fort und nahmen an dessen Fufse eine feste Stellung ein. Den

Rücken deckte die Felsenwand, zur Linken postirte Mohammad auf eine kleine Anhöhe [1]) seine fünfzig Bogenschützen mit dem Befehle, die Kavallerie fern zu halten und unter keiner Bedingung von der Stelle zu weichen. Wenn wir siegen und auf die Beute stürzen, sagte er, so nehmet nicht Theil daran, und wenn wir niedergehauen werden, so kommt uns nicht zu Hülfe, sondern bleibet auf euren Posten.

Wenn die Korayschiten vernünftig gewesen wären, hätten sie den Propheten in seiner vortheilhaften Stellung warten lassen und einen Angriff auf Madyna gemacht. Die hundert Schützen, welche sie besafsen, hätten mit Vortheil am linken Ufer der Ravine, in welcher der Bach fliefst, postirt werden können. Wenn er dann zur Hülfe der Stadt herbeigeeilt wäre, so hätten sie ihn, da es seine Truppen gewifs nicht verstanden, in geschlossenen Reihen zu marschiren, ohne Schwierigkeit aufreiben können. Ein solcher Kriegsplan lag jedoch nicht im Geiste der Araber. Sie waren ebenso ritterlich in ihrer Taktik, wie sie feig waren im Kampfe. Sie nahmen das ihnen gebotene Treffen an und marschirten gerade auf den Feind los. Die korayschitische Armee war regelrecht in ein Centrum, einen rechten und einen linken Flügel abgetheilt. Ihre zweihundert Reiter deckten die Flanken und ihre Schützen bildeten ein eigenes Korps. Jede dieser Abtheilungen hatte ihren eigenen Führer. Ungeachtet dieser Organisation war doch keine Rede von Disciplin.

---

[1]) Sie heifst 'Aynayn. Die Makkaner haben gleich bei ihrer Ankunft den Fufs dieser Anhöhe besetzt und ein verschanztes Lager gebildet, das sie auch innehielten. Es ist unbegreiflich, wie sie den Mohammad bei ihrem Lager ruhig vorüberziehen, diesen vortheilhaften Posten einnehmen lassen und warten konnten, bis er schlachtbereit war. Ihre Art der Kriegführung scheint eine Art Komödie gewesen zu sein. Man wollte nur seine Ehre retten, den Tod gefallener Verwandten rächen und somit Justiz gegen Mörder üben, und zwar alles nach den Regeln eines Duells, aber nicht einander zu Grunde richten.

Den Kampf eröffnete der Ascete Abû ʿÂmir mit seinen fünfzig Anhängern, welche sich mit ihm nach Makka geflüchtet hatten, in der Hoffnung, dafs die Mitglieder seines Stammes, die Awsiten, zu ihm übergehen würden. Er täuschte sich. Der Angriff war nicht sehr blutig. Er und sein Korps warfen Steine auf die Moslime und wurden mit gleicher Waffe zurückgetrieben, ohne dafs Jemand dabei zu Schaden kam. Die makkanischen Frauen erhoben nun den Schlachtgesang:

Von einem Stern entsprossen,
Auf Polster hingegossen,
Umarmen wir die Krieger,
Die vorwärts gehn als Sieger,
Verlassen flüchtige Memmen,
Voll Hafs und ohne Grämen.

Die Familie des ʿAbd aldâr hatte das Erbrecht unter den Ḳorayschiten, das Liwâ zu tragen. Um sie zur Tapferkeit anzustacheln, sagte Abû Sofyân zu ihnen: »In eurer Hand war bei Badr das Liwâ und ihr wisset doch, was uns daselbst betroffen hat. Die Leute richten sich nach dem Panier, wenn es weicht, weichen sie. Thut daher eure Pflicht wie Männer, oder überreicht es uns und entfernt euch. Diese Worte thaten ihre Wirkung. Abû Schayba trat mit dem Liwâ in der Hand vor die Reihen mit den Worten:

Der Liwâträger hat die Pflicht,
Mit Blut zu färben dessen Schaft,
Bis er in seiner Hand zerbricht.

Er forderte die Moslime zum Zweikampf. Ḥamza, der Onkel des Propheten, stellte sich ihm entgegen und haute ihn mit Einem Säbelhiebe nieder. Es ergriff nun Abû Schayba's Bruder die Fahne und wurde von Saʿd b. Aby Waḳḳâç mit einem Pfeile erschossen. Darauf nahmen drei Neffen der vorigen die Fahne und theilten deren Schicksal. Es retteten sie nun zwei andere Mitglieder und end-

lich ein Sklave derselben Familie, und sie wurden alle erschlagen.

Nun trat Ḳozmân (siehe S. 29) vor die Reihen, nicht um Lorbern auf sein Haupt zu sammeln, sondern um sein Heldenleben zu schliefsen. Er hatte mit Ibn ʿObayy den Kampfplatz verlassen und war nach Madyna zurückgekehrt. Die Frauen sagten zu ihm, da ihm sein Leben so werth sei, so wollen sie sich's angelegen sein lassen, ihn zu schützen. Diesen Schimpf konnte er nicht ertragen. Er eilte zur Armee und erreichte sie kurz vor Anfang der Schlacht. Wie ein verwundeter Eber drang er mitten in die feindliche Scharen, streckte Jedermann zu Boden, der ihm im Wege stand, und kam, nachdem ihn seine Freunde schon für verloren gehalten hatten, schwer verwundet zu den Seinen zurück, wo er auf die bereits erzählte Weise starb.

Die Moslime stürmten mit solcher Wuth auf die feindlichen Reihen, dafs die Makkaner die Schlacht für verloren hielten. Ihre Frauen fingen an zu heulen und die Männer ergriffen die Flucht und wurden von den Moslimen ohne Widerstand niedergehauen. Die Schlacht war gewonnen und sie machten sich über die Beute her. Ungeachtet des Zurufens ihres Führers, ʿAbd Allah b. Ǵobayr, stürzten auch die Bogenschützen auf die Beute. Nur zehn Mann blieben mit ʿAbd Allah auf ihrem Posten.

Ein Sklave, welcher sich damals im Lager der Ungläubigen befand, später aber dem Islâm beitrat, erzählt: »Nur zwei von uns durften am Kampfe Theil nehmen, die übrigen Sklaven mufsten das Gepäck hüten. Auf die Kameele gaben wir nicht Acht, sondern wir trugen die Habseligkeiten auf einen Platz zusammen. Unsere Herren begaben sich unterdessen in Schlachtordnung in den Kampf. Als sie die Flucht ergriffen hatten und die Weiber den Berg hinaufgeklettert waren, drangen die Moslime in unser Lager, umringten uns und fingen an zu plündern. Sie

durchsuchten Alles so genau, dafs mich einer fragte: Wo ist die Kasse deines Herrn Çafwân? Ich antwortete: Er hat nur so viel Geld als er zur Bestreitung seiner Ausgaben bedarf, mitgebracht, und dies befindet sich im Gepäck. Er brauchte Gewalt und ich holte endlich Çafwân's Kasse, bestehend in 150 Dynâren, hervor und gab sie ihm; denn wir waren Gefangene und hielten unsere flüchtigen Herren für verloren. Während ich mich ergab, sah ich, dafs unsere Kavallerie in die Position der Moslime eindrang. Der Hergang war nämlich dieser: Die meisten Schützen hatten ihren Posten verlassen, um an der Plünderung Theil zu nehmen. Die Reiterei unter Châlid überfiel die übrigen und haute sie nieder, dann griff sie die Position der Gläubigen im Rücken an. Die Moslime zerstreuten sich nach allen Seiten, warfen was sie erbeutet hatten weg und liefsen die Gefangenen zurück. Wir sammelten das Gepäck und vermifsten nur wenig. Einem Moslim jedoch war es gelungen, einen Gürtel, welcher fünfzig Dynâre enthielt, um die Mitte zu binden, und einem anderen dreizehn Dynâre in die Tasche zu stecken. Sie sind mit ihrer Beute entkommen.« (Wâḳidy. Vergl. Soddy bei Ṭabary S. 365.)

Die Ḳorayschiten hatten auf den Rath des Abû 'Âmir aus Madyna an verschiedenen Orten ihrer Schlachtlinie Gruben gegraben, nicht um sich zu verschanzen, sondern damit die Feinde, wenn sie hastig vordringen, hineinfallen sollten. Es scheint also fast, dafs sie absichtlich wichen, um die unbeholfenen Bauern von Madyna in die Falle zu locken. Einfältige Strategeme, wie diese, waren unter ungebildeten Völkern stets beliebt.

Die Verwirrung unter den Moslimen war so grofs, dafs sie gegen einander kämpften; so wurde Osayd von Abû Borda verwundet, ohne dafs ihn dieser um die Losung gefragt, oder wie es damals üblich war: »Nimm dies hin, ich bin, Abû Borda!« zugerufen hätte. Auch andere Fälle dieser Art kamen vor. So lange die Moslime

so hart bedrängt waren, strichen sie ihre Feldzeichen. Als aber der erste Schrecken vorüber war, zogen sich die meisten in ihre frühere Position zurück, wo ihnen der Berg den Rücken deckte [1]), und entfalteten wieder ihre Fahnen. Moḥammad jedoch hatte keine Lust, sich durch die feindliche Reiterei einen Weg zu bahnen, er blieb hinter einer der erwähnten Gruben und rief seinen Leuten zu, sich um seine Person zu sammeln. Moç'ab, der Fahnenträger der Auswanderer und etwa ein Dutzend Ançârer blieben bei ihm [2]), die übrigen erwarteten, dafs er ihnen nach dem Berge folgen würde. Obschon ihre Bewegung viel vernünftiger war, so hat er doch Recht, sich im Ḳorân (3, 145) über Mangel an Disciplin zu beklagen und ihnen einen Theil des Mifsgeschickes zuzuschreiben. Als die Ḳorayschiten den Moḥammad entdeckten, suchten sie ihn mit seiner kleinen Schaar von seinen Anhängern abzuschneiden, in der Hoffnung, ihn gefangen nehmen zu können. Während sich, wie anzunehmen ist, die Hauptabtheilung der Armee, zwischen ihn und die am Fufse des Berges stehenden Moslime warf, drangen andere auf ihn ein. Statt jedoch einen massenhaften Angriff zu machen und ihn zu erdrücken, sprengte bald ein Reiter auf ihn zu, bald war ein Krieger zu Fufs so tapfer, eine Lanze mit dessen Vertheidigern zu brechen, und bald schleuderte ihm einer, der weniger beherzt war, einen Pfeil zu.

Seine Vertheidiger übten Wunder der Tapferkeit. Von Moç'ab, dem Panierträger, wird erzählt, er habe die rechte Hand verloren, mit der er die Fahne hielt, und er nahm sie in die Linke. Als auch diese abgehauen war, drückte er sie mit beiden Armen gegen den Leib bis er mit einer

---

[1]) Ḳor. 3, 147. Ich nehme toç'idûna wörtlich: „hinaufsteigen". Das Uebrige geht aus der Lage des Schlachtfeldes hervor

[2]) Nach Soddy, bei Ṭabary und den Exegeten, waren anfangs dreifsig Krieger bei ihm, sie verliefsen ihn aber alle, ausgenommen Ṭalḥa und Sahl b. Ḥonayf.

Lanze durchbohrt wurde. Diese Geschichte wäre wahrscheinlicher, wenn sie nicht auch anderen Helden nachgerühmt würde. Als er fiel, ergriff einer seiner Kameraden die Fahne und kämpfte, wie Moç'ab gethan hatte, jenseits des Grabens. Ebenso tapfer, aber mit mehr Erfolg, schlug sich Abû Doġanna. Er trieb jede Schaar von Reitern, die heransprengte, zurück und deckte endlich den Propheten mit seinem eigenen Körper gegen die feindlichen Pfeile. Statt seine Kämpfe zu beschreiben, wollen wir den Heldenmuth einer Frau erwähnen. Nosayba war mit ihrem Manne und zwei Söhnen mit in das Feld gezogen, um den Verwundeten Wasser zu reichen und sie zu verbinden. Sie blieben alle vier beim Propheten. Ein Moslim welcher auf der Flucht bei ihnen vorbei eilte, hatte einen Schild. Sie rief ihm nach: Wirf deinen Schild mir zu, damit ich mit demselben kämpfe. Er that es und sie beschützte damit den Moḥammad. Ein feindlicher Reiter kam dahergesprengt und wollte sie tödten. Sie parirte den Hieb und verwundete das Pferd als er es umwendete. Er wurde zu Boden geworfen und ihr Sohn tödtete ihn. Ein Mann verwundete ihren Sohn Zayd b. 'Âçim und zog sich zurück. Sie nahm aus ihrer Schachtel einen Verband heraus, legte ihn an und befahl ihrem Sohne fortzufahren im Kampfe. Der Mann erschien wieder und es gelang ihm, diesem einen Hieb am Schenkel beizubringen. Die Uebrigen tödteten ihn dann. Sie wurde schwer verwundet, doch erholte sie sich und blieb ein Gegenstand der Verehrung unter den Moslimen bis zu ihrem Tode.

Die Kriegführung der Araber bietet äufserst merkwürdige psychologische Erscheinungen. Sie stürzen sich unversehens auf ihre Feinde, um sie auszurauben. Die Angefallenen suchen, wenn ihnen ein Weg zur Flucht offen steht, auf die feigste Art das Weite, wenn sie aber in die Enge getrieben werden, fechten sie mit Muth und Geistesgegenwart. So weit unterscheiden sie sich nicht von Raubthieren. Aber sie zeigen viel Ehrgeiz und

Aufopferung für die Ihrigen, doch überwiegt der erstere so sehr, dafs sie, um persönlich das Lob für ihre Heldenthat zu ernten, nur einzeln den Kampf aufnehmen. Obwohl das Gemeinwesen der Ḳorayschiten durch den Tod des Moḥammad gerettet worden wäre, griffen sie ihn nur einzeln an. Persönlicher Ehrgeiz ist eine menschliche Regung, welche das erste Band des geselligen Lebens ist, Aufopferung der Persönlichkeit für die Gesellschaft hingegen ist nicht eine blofse Leidenschaft, sondern eine Tugend und das Höchste, was der Krieger erreichen kann. Die religiöse Hingebung erfüllte die Moslime mit dieser Tugend und machte sie der niedrigen menschlichen Eigenschaft gegenüber, welche ihre Feinde allein besafsen, unüberwindlich.

Die Völker — aber nicht die Pfaffen und Fürsten — streben in unserer Zeit höhere Tugenden an, als die für militärischen Ruhm nöthigen: die der Mäfsigung, der wechselseitigen Achtung und des Friedens. Nie hat die Welt schönere Triumpfzüge gesehen als die Volksfeste, bei welchen eine Nation die andere gastfreundlich empfängt. So schreitet der Mensch vorwärts, und wenn auch immer wieder Rückfälle eintreten, so werden sich doch in Tausenden von Jahren manche Ideale verwirklichen.

Moḥammad erhielt mehrere Verletzungen, doch keine war gefährlich. Ein Pfeil verwundete seine Unterlippe, er verlor einen Schneidezahn, zwei Ringe seines Visirs wurden ihm in die Backen getrieben, ein Stofs traf ihn an der Stirn und zog Blut, und endlich versetzte ihm Ibn Ḳamiya einen so heftigen Säbelhieb, dafs er in die Grube stürzte; da er aber zwei Kuirasse anhatte, prallte der Hieb ab und Moḥammad kam mit einer Quetschung am Kinne, welche er beim Falle erhielt, davon.

Moḥammad's Fall in die Grube unter den Hieben des Ibn Ḳamiya [1]) brachte den Moslimen ebenso viele Vor-

---

[1]) Nach Ibn Isḥâḳ hielt Ibn Ḳamiya den Moç'ab für Moḥammad und verkündete, nachdem er den Moç'ab getödtet hatte, er

theile als Schaden. Ibn Ḳamiya eilte zu den Ḳorayschiten und rief ihnen zu: Ich habe den Betrüger getödtet! Statt den Angriff gegen ihn und seine Vertheidiger fortzusetzen, berathschlagten sie sich, ob sie nach Madyna marschiren, oder, da sie ihren Hauptzweck erreicht hatten, den Kampf einstellen sollten.

Die Kunde von dem Falle des Propheten verbreitete sich aber auch unter die Moslime. Châriġa b. Zayd und ʿOmar riefen ihnen zwar zu: Wenn Moḥammad auch todt ist, so lebt doch Gott. Auch die Gottgesandten vor ihm sind gestorben [1]). Er hat seine Botschaft ausgerichtet, kämpfet für euren Glauben! Mehreren jedoch, darunter dem schönen ʿOthmân, sank der Muth und sie flüchteten sich nach Madyna. Die Frauen empfingen sie mit verdientem Schimpf. Omm Aymân ging ihnen entgegen, warf ihnen Staub in's Gesicht und sagte: Nehmet die Spindel, ihr Helden, und spinnet. Gebet mir den Säbel und ich will mit den Frauen nach Oḥod gehen und kämpfen.

Kaʿb b. Malik rief den Gläubigen zu: Unser Meister ist nicht todt, er lebet. Moḥammad aber legte den Finger auf den Mund und bedeutete ihm zu schweigen. Zugleich bat er ihn, den Kuirafs mit ihm zu wechseln. Das Panzerhemd des Kaʿb zeichnete sich nämlich unter den übrigen dadurch aus, dafs es gelb war. Die Moslime benutzten die eingetretene Ruhe und brachten den Propheten, noch ehe ihn die Feinde erkannten, in die von Burton beschriebene Schlucht. Die entfernt stehenden Gläubigen hielten sie für Feinde, aber Abû Doġâna winkte ihnen mit dem Allen bekannten rothen Turban, und bald fanden

---

habe den Propheten erschlagen. Das ist sehr unwahrscheinlich, denn von dem Fahnenträger erwartete man, dafs er das Leben in die Schanze schlage, und gewifs verlor Moç'ab das seinige, in einer Stelwelche einzunehmen weder Freund noch Feind dem Moḥammad zumuthete.

[1]) Nach Soddy ist die Ḳorânstelle 3, 138 ein Echo dieser Worte.

sich auch ʿOmar und Andere bei der Schlucht ein. Châlid, welcher die Hälfte der feindlichen Reiterei befehligte, bemerkte zwar, dafs Moḥammad noch am Leben sei und sich dahin flüchtete, und Abû Sofyân, welcher mit Hülfe des Abû ʿÂmir die Gefallenen einzeln untersuchte, fand den Propheten nicht darunter; dennoch wurde kein ernstlicher Angriff auf die Schlucht versucht [1]). Beide Parteien waren des Kampfes müde, und nach arabischer Sitte ging es nun an's Schimpfen. Abû Sofyân rief den Moslimen zu: Gepriesen sei der Gott Hobal! Wo ist der Sohn des Abû Kabscha (ein Schimpfname für Moḥammad)? wo ist der Sohn des Abû Ḳoḥâfa (Abû Bakr)? wo ist der Sohn des Chaṭṭâb (ʿOmar)? Wir haben euch heute die Schlacht von Badr vergolten. Die Tage wechseln und das Kriegsglück ändert sich. Der Tod unseres Ḥantzala ist durch den Tod eures Ḥantzala gesühnt. ʿOmar antwortete: Gepriesen sei Allah! Unser Führer ist ein Bote Gottes, sein Freund heifst Abû Bakr und ich heifse ʿOmar. Wenn ihr auch manchen von unseren Kammeraden erschlagen habt, so ist doch das Schicksal unserer und eurer Todten nicht dasselbe. Diese gehen in die Hölle, jene in das Paradies ein. Nach einigem Hin- und Herreden sagte Abû Sofyân: Ueber's Jahr treffen wir uns bei Badr! ʿOmar antwortete auf den Befehl des Moḥammad: Wir werden uns einfinden!

Während dieser Unterredung verstümmelten die Korayschitinnen die Leichen der Feinde. Sie schnitten ihnen die Nasen, Ohren und Lippen ab und entstellten sie auf alle mögliche Weise. Dann zog die feindliche Armee ab. Die Moslime waren noch immer in grofser Besorgnifs, die Feinde möchten gegen Madyna vorrücken. »Wenn sie die Pferde besteigen und die Kameele führen«, sagte Moḥammad, »so sieht es schlimm aus; reiten sie aber auf den Kameelen und führen die Pferde, so ist es ihnen ernst

---

[1]) Nach Ṭabary S. 379 wurden Diejenigen, welche es versuchten, die Schlucht zu erstürmen, mit Steinen begrüfst.

drei Stunden von Madyna [1]), sich beriethen, ob sie nicht zurückkehren und die Stadt angreifen sollten. Er wollte sich ihnen also entgegenstellen. Wenn dieses wahr ist, so konnte Moḥammad am Sonntag Morgen keine Kunde von ihrem Plane haben, und es wäre Wahnsinn gewesen, sich noch einmal auf offenem Felde mit dem überlegenen Feinde zu messen. Ich halte diesen Zug für eine Komödie. Er wollte sich in den Augen der Araber das Ansehen geben, als hätten die Ḳorayschiten die Flucht ergriffen und er verfolge sie nun. Er schickte drei Aslamiten als Kundschafter voraus und marschirte mit seinen Leuten behutsam bis Ḥamrâ alasad. Die Ḳorayschiten tödteten zwei von den Spionen und setzten ihren Weg nach Makka fort. Um seinen Muth zu zeigen, blieb Moḥammad bis Freitag in Ḥamrâ, dann kehrte er nach Hause zurück.

Diese Niederlage gab dem Ansehen des Propheten selbst in Madyna einen empfindlichen Stofs; um so mehr, da er seinen Anhängern den Beistand der Engel und einen Sieg versprochen hatte. Merkwürdig ist seine Rechtfertigung wegen der nichterfüllten Weissagung:

3, 120. Du sagst ja immer zu den Moslimen: Soll es euch nicht genügen, dafs euch euer Herr mit drei Tausend Engeln, welche von oben herabgesandt werden, beisteht.

121. Allerdings geschieht dies aber nur, wenn ihr tapfer und gottesfürchtig seid. Die Feinde rücken mit furchtbarem Ansatz [2]) heran und euer Herr schickt euch

---

[1]) Ḥamra alasad liegt, nach Ibn Sa'd fol. 108, zehn Meilen von Madyna auf dem Weg über 'Aḳyḳ nach Makka, links von Dzû-l-Ḥolayfa, wenn du durch das Wâdiy bei diesem Orte vorübergehst. Nach Anderen beträgt die Entfernung von Madyna nur acht Meilen.

[2]) Jetzt bedeutet fy-lfawr oder fawrân plötzlich. In der Tradition hat es den der ursprünglichen Bedeutung näher kommenden Sinn: Anfall. So sagt Wâḳidy Ms. von London fol. 110: لا يفلت محمد فى فورنا هذا Moḥammad wird uns in diesem Angriff nicht entgehen.

mit der Rückkehr nach der Heimath.« Sie thaten letzteres, ruhten aber zu ʿAḳyḳ, einer kurzen Entfernung von der Stadt, und hielten Kriegsrath. Çafwân sagte: »Wir haben einen Sieg erfochten und die bei Badr Gefallenen gerächt. Wir wollen uns damit begnügen, denn wer weifs, ob uns, wenn wir Madyna angreifen, das Schicksal wieder begünstigen wird.« Sein Vorschlag wurde angenommen und sie kehrten nach Makka zurück.

Die Ungläubigen verloren nur dreiundzwanzig Mann. Moḥammad hingegen verlor den zehnten Theil seiner Armee, nämlich 75 Mann. Die Ançârer haben besonders schwer gelitten. Sie zählten siebenzig Todte, während die Auswanderer nur fünf hatten. Der Unterschied fällt auf. Letztere waren von Hause aus behender und durch ihre zahlreichen Raubzüge übten sie sich, im Augenblicke der Gefahr ihre Geistesgegenwart zu bewahren. Die Madyner hingegen waren, wie alle ackerbauenden Stämme, viel unbeholfener und gewohnt, in geschlossenen Reihen oder hinter Mauern zu fechten. In diesem Gewirre wurden sie also ganz hülflos.

Unter den Gefallenen war Ḥamza, der Onkel des Propheten. Wir wollen glauben, dafs er tapfer gekämpft hat und dafs sein Tod von den Gläubigen aufrichtig beweint wurde. Die Erzählungen der Traditionisten wollen wir nicht anführen, denn sie würden ihn bis zu den Sternen erheben, auch wenn er es nicht verdiente. Interessant ist, dafs bei der Beerdigung diejenigen Moslime, welche am meisten vom Ḳorân auswendig wufsten, dadurch ausgezeichnet wurden, dafs man sie zuerst in die Grube legte.

Schon am Sonntag, den 24. März, verkündete Bilâl: »Versammelt euch, ihr Gläubigen, der Bote Gottes gedenkt einen Kriegszug zu unternehmen! Es dürfen aber nur Diejenigen daran Theil nehmen, welche bei Oḥod gefochten haben!« Moḥammad hatte sich entschlossen, den Feinden nachzujagen. Als Beweggrund wird von einigen Biographen erwähnt, dafs die Ḳorayschiten zu Ḥamrâ alasad,

fünf Tausend Engel mit Kennzeichen versehen [1]) zur Hülfe.

122. Gott hat euch diese Verheifsung nur deswegen gegeben, dafs sie eine frohe Botschaft für euch sei und auf dafs er euch Muth einflöfse; der Sieg aber steht einzig allein in Gottes Hand.

Er sagt ferner: An der Niederlage waren nun allerdings die Gläubigen selbst schuld, denn zwei Abtheilungen der Armee waren feig (Ḳor. 3, 118), allein für die Braven hatte sie ihre Vortheile, denn Gott wollte einige von ihnen mit der Märtyrerkrone verherrlichen (3, 134). Sie hatten selbst gewünscht, im Kampfe zu fallen, und sie hätten daher freudig in die Schlacht gehen sollen, um so mehr, da das Lebensende eines jeden Menschen vorherbestimmt ist. Nach einiger Zeit fiel ihm eine viel bessere Erklärung des Herganges ein: Gott hat sein Versprechen gehalten und die Gläubigen haben den Sieg erfochten, aber wegen ihrer Gierde nach der Beute haben sie ihre Vortheile verloren. Da jedoch die Hauptschuld an ihm lag, denn er hatte gegen die Zustimmung seiner Freunde die Stadt verlassen und war nach Oḥod gezogen, so empfiehlt ihm Gott, in Zukunft die Gläubigen in solchen Dingen um Rath zu fragen.

Nach den Begriffen der Bedouinen hatten die Ḳorayschiten, wie resultatlos der Kampf auch war, bei Oḥod ihren Zweck vollständig erreicht: sie haben den Tod der bei Badr Gefallenen gerächt. Das ist es, um das es sich handelte und nicht um Eroberung oder reelle Vortheile. Diese Niederlage schwächte daher so sehr das Ansehen der Moslime, dafs sich auf allen Seiten ihre Gegner erhoben, um den Gedemüthigten eine Schlappe beizubringen. Die Art und Weise, wie sie sich dabei benahmen,

---

[1]) Nur diejenigen Krieger, welche sich im Zweikampfe auszeichnen wollten, tragen Zeichen, folglich nur die tapfersten.

zeugt von ebenso vieler Hinterlist als Feigheit und Mangel an Plan und Zusammenhalten.

Im Herzen von Arabien, in der Umgebung von Fayd, herrschten die Banû Asad, d. h. Söhne des Löwen. Weil auch andere Stämme diesen schreckenerregenden Namen trugen, wurden sie durch den Beisatz »Ibn Chozayma« unterschieden. Zwei einflufsreiche Männer dieses Stammes, Ṭalḥa (Ṭolayḥa) und Salama, Söhne des Chowaylid, bemühten sich, ihre Stammgenossen, welche in mehrere Lager getheilt und über die Wüste zerstreut waren, zu einem Raubanfall gegen die Moslime zu sammeln. Wir haben Rosse, sagten sie, und Kameele, welche den Rossen an Schnelligkeit nicht nachstehen. Wir können uns also ohne Gefahr in die Nähe von Madyna wagen, die Herden wegtreiben und selbst die Landleute berauben; denn kommt es zu einem Scharmützel, so haben wir den Vortheil über die Moslime, welche ohne Pferde sind, und werden wir in die Flucht geschlagen, so können sie uns nicht erreichen. Ein solches Unternehmen eröffnet Aussicht auf Beute ohne Gefahr. Die Zeit ist um so günstiger, da die Moslime gerade eine Schlappe erhalten haben. Ein anderer Schaych, Ḳays b. Ḥârith, war jedoch bedächtiger und zeigte seinen Leuten, dafs es nicht so leicht sein dürfte, auf diesem Felde Lorberen zu pflücken. Wir, sagte er, können höchstens 300 Mann zusammenbringen und nicht, wie die Ḳorayschiten, drei Tausend. Die Entfernung ist weit und auf einen plötzlichen Ueberfall ist nicht zu rechnen, denn die Nachricht unserer Rüstungen wird uns sicher voraus-eilen.

Dies war auch wirklich der Fall, denn während beide Parteien Anhänger zu finden suchten: die eine für den Krieg, die andere für den Frieden, reiste ein Ṭayyite, Walyd b. Zohayr, welcher mit einem der Gefährten des Moḥammad verschwägert war, nach Madyna und überbrachte die Kunde. Der Prophet sandte sogleich (um die Mitte

Juni 625) den Machzûmiten Abû Salama, welcher sich in der Schlacht von Badr durch seine Hingebung ausgezeichnet hatte, mit hundert und funfzig Mann, um die bereits versammelten Feinde zu zerstreuen und die übrigen zur Vernunft zu bringen. Der Ṭayyite diente als Führer, und um die Asaditen zu überraschen, marschirten sie Tag und Nacht, aber nicht auf der gewöhnlichen Strafse, sondern durch Einöden. Es gelang ihnen auch wirklich unterhalb Ḳaṭan eine Viehherde zu erbeuten und drei von den Hirten, welche Sklaven waren, gefangen zu nehmen. Die übrigen Hirten flüchteten sich und hinterbrachten den bereits versammelten Kriegern die Nachricht vom Anmarsche der Moslime. Sie geriethen in Schrecken und flohen nach allen Seiten. Abû Salama theilte nun seine Mannschaft in drei Corps und befahl jedem eine andere Richtung einzuschlagen und abzufangen, was ihnen in den Weg kommen möge. Sie stiefsen auf keinen Widerstand, brachten aber eine bedeutende Anzahl Kameele und Schafe zusammen. Abû Salama kehrte ohne bedeutenden Verlust [1]) hinunter nach Madyna zurück, wo er nach einer Abwesenheit von etwas mehr als zehn Tagen ankam. Er war in der Schlacht von Oḥod am Arm verwundet worden. Die Anstrengung dieser Expedition brachte die noch nicht vollends geheilte Wunde wieder zum Aufbruche und er starb daran, nach einem Krankenlager von sechs Monaten. Moḥammad heirathete siebenzehn Wochen nach dessen Tode seine Wittwe.

Auf dem Wege nach der Heimath vertheilte Abû Salama, der Sitte gemäfs, die Beute. Zuerst wurde der Ṭayyite befriedigt, welcher als Führer gedient hatte, dann wurde für Moḥammad, obschon er den Zug nicht mitgemacht hatte, ein Sklave als Geschenk auf die Seite gethan,

---

[1]) Es soll Mas'ud b. 'Orwa auf diesem Feldzuge getödtet worden sein. Nach anderen Nachrichten, welchen Ibn Sa'd beipflichtet, hat kein Gefecht stattgefunden und es ist also Niemand getödtet worden.

darauf schritten die Betheiligten nach Abzug des Fünftels zur Vertheilung des übrigen Eigenthums.

Dieses war nicht das einzige Unglück, welches die Asaditen traf. Ihre Schwäche benutzend, stürzten nach dem Rückzuge der Moslime deren Nachbaren, die Ṭayyiten von ihren Bergen auf sie herab und nahmen ihnen Alles, was sie noch besafsen. So arbeiteten die Araber, ohne es zu wollen, dem Moḥammad in die Hände.

Die beiden ʿÂmir (ʿÂmir b. Mâlik und ʿÂmir b. Ṭofayl) erfreuten sich eines grofsen Ansehens unter einer Abtheilung der Banû Ça'ça'a und es gelang ihnen in einem Kriege, welcher nicht lange vor dem Auftreten des Moḥammad zwischen den Ḥawâzin, zu denen ihr Stamm gehörte, und den Korayschiten und den übrigen Kinânastämmen geführt wurde, ihre Verwandten zu vermögen, die Waffen zu ergreifen, und der ältere ʿÂmir, nämlich der Sohn des Mâlik, wurde damals zum Fahnenträger gewählt [1]).

Im Juli 625 kam dieser ʿÂmir b. Mâlik zum Propheten und bat ihn, zwei Pferde und zwei Dromedare als Geschenk anzunehmen. Er verweigerte es mit den Worten: Wenn ich von irgend einem Heiden ein Geschenk empfinge, so wäre es vom tapfern Lanzenspieler ʿÂmir; allein ich halte an den Grundsatz fest, von Ungläubigen nichts anzunehmen. Er bemühte sich, ihn zu bekehren. ʿÂmir antwortete: Er gebe zu, dafs der Islâm eine schöne Lehre sei, könne sich aber unter den bestehenden Verhältnissen nicht dazu entschliefsen, das Glaubensbekenntnifs abzulegen. Wenn aber Moḥammad eine Anzahl Missionäre zu seinem Stamme zu schicken geneigt sei, wolle er ihnen seinen Schutz angedeihen lassen.

Es waren siebenzig junge Männer in Madyna, meistens Ançârer, welche sich früh Morgens zu versammeln pflegten, um sich wechselseitig zu unterrichten; dann begaben sie sich zu den Hütten des Propheten und versahen

---

[1]) Wüstenfeld: Gen. Tab. Index.

Massacre stattfand. Als sie sich dem Lager näherten, verkündeten ihnen die die Leichen umkreisenden Vögel das Schicksal ihrer Freunde. Sie bestiegen eine Anhöhe, erblickten die Todten und in einiger Entfernung von ihnen die Mörder. Nach einer kurzen Berathung entschlossen sie sich, lieber das Schicksal ihrer Gefährten zu theilen, als durch die Flucht ihr Leben zu retten. Sie nahten sich der blutdürstigen Bande und kämpften, bis sie zwei von ihnen erschlagen hatten. Endlich wurden sie gefangen genommen und man wollte sie begnadigen. Ḥârith folgte dem Beispiele des Mondzir, und als er unter sicherem Geleite bei der Leiche des Boten angelangt war, forderte er die Feinde zum Kampfe auf, und es galang ihm, noch zwei zu erschlagen. Da sie ihm mit dem Säbel nicht beikommen konnten, mufsten sie ihn mit Lanzen angreifen. Endlich starb er den Heldentod. Sein Begleiter ʿAmr erneuerte den Kampf nicht. Der Sohn des Ṭofayl sagte: Ich habe bei dem Grabe meiner Mutter einen Gefangenen zu erlösen gelobt und gebe dir nun die Freiheit. Darauf schnitt er ihm die Vorderlocke ab und nahm ihn als Gast auf.

Es müfste keinen Gott im Himmel geben, wenn siebenzig Märtyrer hingeschlachtet werden könnten, ohne dafs ein Wunder geschähe. Der Sohn des Ṭofayl führte den begnadigten ʿAmr unter den Leichen umher, um von ihm die Namen und Stämme zu erfahren, welchen sie angehörten. Als er sie alle besehen hatte, fragte er diesen: Vermissest du Niemanden? In der That, antwortete ʿAmr, Ibn Fohayra, der Client des Abû Bakr ist nicht unter den Todten! Wie, versetzte der Bedouine, auch er war unter euch? Ja, sagte ʿAmr, er ist einer der ausgezeichnetsten Männer unserer Gemeinde und einer von Denjenigen, welche sich am frühesten bekehrten. Ich will dir, sagte der Schaych, seine Geschichte erzählen: Ein Kilâbite rannte den Speer durch dessen Leib, und als er sank, rief er aus: Es winket mir das Faws! Wir wufsten nicht, was er damit sagen wollte, bis uns ein anderer Kilâbite erklärte, dafs es

ihn und die Seinen mit Holz und frischem Wasser. Wegen ihrer grofsen Kenntnifs der Offenbarungen — denn diese bildeten den Gegenstand ihres wechselseitigen Unterrichtes — wurden sie die Korânleser genannt. Diese nun sandte er als Missionäre mit einem Briefe an den jüngern 'Âmir, den Sohn des Ṭofayl.

Der Stamm hatte seine Gezelte in der Nähe des Brunnens Ma'ûna aufgeschlagen, welcher zwischen dem Gebiete der Banû 'Âmir und dem Ḥarra (vulkanischen Region) der Banû Solaym, in der Nähe von Ma'dan, liegt und den Solaymiten angehört [1]). Als die Missionäre in der Nähe des Lagers waren, schickten sie einen von ihnen mit dem Briefe an 'Âmir b. Ṭofayl voraus. Dieser haute, ohne den Brief zu lesen, den Ueberbringer nieder; dann rief er die Mitglieder seiner Familie, die Banû Ṭofayl, zu den Waffen, um auch die übrigen Moslime zu morden. Die 'Âmiriten weigerten sich: denn, sagten sie, unser Schaych, der Sohn des Mâlik, als er von Madyna kam und sich nach dem Naǵd begab, hat uns bekannt gemacht, dafs er diesen Männern sicheres Geleit zugesagt habe, und wir wollen nicht verrätherisch handeln. Der Sohn des Ṭofayl rief nun solaymitische Stämme, namentlich die Familien Ri'l und 'Oçayya zur Hülfe. Sie folgten seinem Rufe, umgingen die Missionäre, welche, da ihr Bote so lange ausblieb, bereits ihr Lager verlassen hatten und auf dem Wege waren, ihn zu suchen, und metzelten sie nieder. Einem von ihnen, dem Mondzir, wollten sie das Leben schenken. Er nahm das angebotene sichere Geleit an bis er den Leichnam des ermordeten Boten erreichte, dort kündigte er den Frieden und kämpfte gegen seine Feinde bis er fiel.

Zwei Moslime waren bei den Kameelen während das

---

[1]) So wird die Lage von Ibn Sa'd angegeben. Nach den Maṭâli' lag der Brunnen Ma'ûna zwischen 'Osofân, Makka und dem Gebiete der Hodzayliten, welchen er angehörte. Dieses ist gewifs ein Irrthum.

das Paradies bedeute. Als er todt war, erhob sich sein Leichnam und stieg in den Himmel empor.

Der Tod der Gläubigen hätte gerächt werden sollen. Moḥammad fühlte sich nicht mächtig genug, dieses zu thun. Seine Anhänger drangen in ihn, dafs er von seinen geistlichen Waffen Gebrauch mache und sie verfluche. Der Fluch des Boten Gottes, hofften sie, soll seine Wirkung nicht verfehlen. Da ausdrücklich im Ḳorân gesagt wird, dafs die Engel bei Badr mitgefochten haben, erwarteten sie, dafs selbe diese Frevler Gottes Zorn würden fühlen lassen. Vierzehn Tage lang sprach Moḥammad nach dem Morgengottesdienst: »O Gott, vertilge die Modharstämme! o Gott, schicke ihnen Mifsjahre, wie du zur Zeit des Joseph Mifsjahre verhängtest! dir, o Gott, überlasse ich die Banû Liḥyân, ʿAdhl, Ḳâra, Ziʿb (Zaghab), Riʿl, Dzakwân und ʿOḳayya; denn sie haben mit Gott und seinem Boten Frevel getrieben.« Er erhielt auch eine auf sie bezügliche Offenbarung, welche lange von den Gläubigen in ihren Gebeten mit anderen Ḳorânstücken recitirt wurde; endlich aber hat sie Moḥammad gestrichen und sie erscheint nicht mehr im Ḳorân. Die Tradition hat nur folgende Worte davon aufbewahrt, welche den im Paradiese lebenden Märtyrern in den Mund gelegt werden: »Saget unseren Leuten, wir haben unseren Herrn getroffen, er ist mit uns und wir sind mit ihm zufrieden.« Diese Stelle hat durchaus nichts Anstöfsiges und es war kein Grund vorhanden, sie zu streichen. Es ist anzunehmen, dafs Gott in einem anderen Verse dem Propheten versprochen habe, die Frevler zu züchtigen, und als diese sich später bekehrten, mufste begreiflicher Weise der ganze Passus wegfallen. An die Stelle soll Ḳorân 3, 163-164 gesetzt worden sein.

Es ist so schwer, sich in ganz andere Zustände zu versetzen, dafs wir winzigen, gemafsregelten Theilchen einer grofsen Staatsmaschine, obschon wir wissen, dafs unter den Bedouinen keine Regierung besteht, doch immer von den Unternehmungen ganzer Stämme sprechen, während

doch nur einzelne Personen handelten und so Viele mit sich fortrissen, als ihr moralischer Einfluſs erreichte. In keinem der Kriege des Moḥammad gegen die Nomaden war der ganze Stamm betheiligt, sondern nur die Anhänger des Führers, welcher den Krieg heraufbeschwor. Wenn er fiel oder seine Bande zu rechter Zeit zerstreut wurde, fuhr der Stamm fort, seinen friedlichen Beschäftigungen nachzugehen und begnügte sich nebenbei Schwächere auszurauben, denn einen höheren Zweck hatte ein unprovozirter Krieg nie. Folgendes Beispiel macht uns diese Zustände recht anschaulich:

Ein Schaych des hodzaylitischen Stammes Liḥyân erhob zu ʿOrana, zwei Tagereisen östlich von Makka, im Gebirge, die Kriegsfahne und lud alle Feinde des Islâms ein, ihm in einem Raubzuge gegen Madyna zu folgen. Es versammelte sich auch viel Volk von seinem und von anderen Stämmen um ihn. Moḥammad erfuhr es und schickte am 16. Juni 625 den ʿAbd Allah b. ʿOnays, denselben zu morden. Beschreibe mir ihn, sagte Ibn ʿOnays, auf daſs ich ihn erkenne. Wenn du ihn siehst, antwortete Moḥammad, wirst du in Furcht und Schrecken gerathen und glauben, der lebendige Teufel stehe vor dir. Gefürchtet, versetzte Ibn ʿOnays, habe ich mich bisher von Niemandem. Willst du mir aber erlauben zu sagen, was ich für gut halte? Rede was du willst, erwiderte der Prophet. Ich entfernte mich, erzählt Ibn ʿOnays, und gab mich für einen Chozâʿiten aus. Gleich nach meiner Ankunft in ʿOrana sah ich ihn umgeben von einer Anzahl von Aḥâbysch (Bundesgenossen der Makkaner) und anderen Männern, welche sich ihm angeschlossen hatten. Ich erkannte ihn gleich nach der Beschreibung des Propheten, und es sank mir fast das Herz bei seinem Anblicke. Er fragte mich, wer ich sei? Ich antwortete: Ein Chozâʿite [1]). Ich habe

---

[1]) Um sich als Mitglied eines anderen Stammes ausgeben zu können, muſs man denselben Dialekt sprechen. Ibn ʿOnays gehörte

gehört, dafs du ein Heer gegen Moḥammad sammelst und bin gekommen, mich unter deine Fahne zu stellen.

Ich folgte ihm, liefs mich in ein Gespräch mit ihm ein und er war ganz bezaubert von meiner Rede. Wir kamen endlich zu seinem Gezelte und die Leute, welche bei ihm waren, zerstreuten sich, denn es war Zeit zu Bette zu gehen. Als Alles schlief und ich sein volles Vertrauen gewonnen hatte, tödtete ich ihn und hieb ihm den Kopf ab. Ich machte mich auf die Flucht, verbarg mich bei Tage und reiste des Nachts, bis ich Madyna erreichte und dessen Kopf dem Propheten zu Füfsen legte.

Als dieser Häuptling (sein Name ist Sofyân b. Châlid b. Noġayḥ) getödtet war, kehrten die Kampflustigen zu ihren Heerden zurück und überliefsen seinen Verwandten die Blutrache zu üben.

Im Juli 625 schickte Moḥammad zehn seiner Jünger, um das Land gegen Makka hin auszukundschaften [1]), vielleicht hatten sie nebenbei eine Mission, wie die des ʿAbd

---

den Ġohayniten an. Diese waren wie die Chozâʿiten von südarabischer Abkunft und ihre nächsten Nachbarn. Es sprachen also wohl beide Stämme denselben Dialekt.

[1]) So Abû Horayra bei Ibn Aby Schayba S. 128 und Bochâry S. 568. Die Biographen erzählen auf die Auktorität des ʿÂçim b. ʿOmar b. Ḳatâda: Nach der Schlacht von Oḥod kamen einige Männer vom ʿAdhal- und Ḳârâstamme zum Propheten und sagten: Der Islâm fängt an, sich unter uns zu verbreiten, schicke daher einige deiner Gefährten mit uns, welche uns in der Glaubenslehre, im Ḳorân und in den Geboten unterrichten. Er entsandte darauf zehn Männer. Nach Ibn ʿAbbâs bei den Exegeten zu Ḳ. 2, 203 waren es Ḳorayschiten, welche diese Bitte an Moḥammad stellten in der Absicht, die Missionäre, welche er senden würde, durch die Liḥyâniten auf dem Wege auffangen zu lassen. Der Bericht des Ibn ʿAbbâs ist wegen der grofsen Feindschaft, welche zwischen den Ḳorayschiten und Moslimen bestand, unwahrscheinlich, und die Erzählung der Exegeten enthält einen Verstofs gegen die damaligen Gebräuche. Wenn die Moslime mit den Männern, welche sie eingeladen hatten, gegangen waren, so wären diese und ihr ganzer Stamm für ihr Leben verantwortlich gewesen.

Allah b. ʿOnays. Sie reisten bei Nacht und verbargen sich während des Tages in den Schluchten der Gebirge. Sie kamen auf diese Art bis Hadda, sieben Meilen jenseits ʿOsofân. Eine liḥyânitische Schäferin fand auf dem Platze, wo sie während der Nacht einige Stunden ausgeruht hatten, frische Dattelkörner, und weil sie ungewöhnlich klein waren, lief sie damit in das Lager und sagte: Dies sind Aġwakörner, welche nur in Madyna vorkommen! Sie witterten, dafs moslimische Gäste in der Nachbarschaft seien, verfolgten ihre Fufstritte und fanden sie in dem sieben Meilen davon entfernten Raġyʿ. Sie umringten sie und forderten sie auf, sich zu ergeben, mit dem Versprechen, ihr Leben zu schonen. Sieben von ihnen leisteten Widerstand und wurden sogleich getödtet. Drei, darunter Chobayb, zogen Gefangenschaft dem Tode vor und ergaben sich. Als die Liḥyâniten ihrer habhaft waren, nahmen sie die Schnur von dem Bogen und banden sie damit. Einer der Gefangenen sagte zu seinen Leidensgefährten: Dieses ist der Anfang der Wortbrüchigkeit und des Verrathes. Bei Marr-Tzahrân, wo sein Grab noch jetzt ein Gegenstand der Verehrung ist, gelang es ihm, sich von den Banden los zu machen, und er kämpfte bis er fiel. Chobayb und sein noch übriger Schicksalsgenosse wurden nach Makka geschleppt und dort als Kriegsgefangene verkauft. Die Käufer benutzten sie aber nicht als Sklaven, sondern sie schlachteten sie zur Sühne für bei Badr gefallene Familienmitglieder.

Die Banû Moçṭaliḳ sind von Abkunft Chozaʿiten. Sie standen aber im Bunde mit den Modliġ und hatten ihr Hauptquartier am Brunnen Moraysyʿ, ungefähr eine Tagereise von Foroʿ, welches 96 ar. Meilen südlich von Madyna liegt. Wahrscheinlich hatten sie Hüter um diesen Brunnen und beschäftigten sich, wenigstens theilweise, mit Ackerbau. Ihr Sayyid, Ḥârith b. Dhirâr, liefs den Aufruf zu einem Kriegszug gegen die Moslime ergehen und es schlofs sich sein ganzer Stamm und viele andere Kampflustige ihm

an. Mohammad hörte davon und schickte den Aslamiten Borayd ab, um Erkundigungen einzuziehen. Dieser gab sich für einen Zuzügler aus, gewann das Vertrauen des Ḥârith und wurde in den Operationsplan eingeweiht, darauf kehrte er nach Madyna zurück und benachrichtigte den Propheten. Dieser rief sogleich seine Getreuen zu den Waffen, um das Heer der Moçṭalikiten zu zerstreuen. Dieses Mal stellten sich viele Heuchler unter seine Fahne und er brachte daher eine sehr grofse Armee mit dreifsig Pferden zusammen.

Die Moslime verliefsen Madyna am Montage, den 2. Scha'bân, nach Wâḳidy A. H. 5, nach Ibn 'Oḳba A. H. 4 und nach Ibn Isḥâḳ A. H. 6. Wenn im Jahre 626 der 2. Scha'bân auf den 6. Januar fiel, ist die Jahreszahl des Ibn 'Oḳba die richtige. Ein Spion hinterbrachte dem Ḥârith zeitig Nachricht von dem Heranrücken der Moslime und sie verbreitete solchen grofsen Schrecken, dafs die meisten Zuzügler sein Lager verliefsen; nur seine Stammgenossen blieben standhaft. In Moraysy' angekommen, liefs Mohammad für sich und die zwei Frauen, 'Âyischa und Omm Salama, welche ihn begleiteten, ein Gezelt von Leder aufschlagen, dann stellte er seine Leute in Schlachtordnung. Die Moçṭalikiten nahmen das Treffen an und nachdem einige Pfeile gewechselt worden waren, chargirten die Moslime in enger Linie wie ein Mann. Die Feinde ergriffen ohne Widerstand zu leisten die Flucht. Es fiel daher nur ein einziger Moslim und nur zehn Moçṭalikiten, aber sehr viele wurden gefangen und ihre Heerden fielen in die Hände der Sieger. Nach einer Nachricht, welche die Wahrscheinlichkeit für sich hat, fand gar kein Treffen statt, sondern die Gläubigen machten die Gefangenen auf Streifzügen.

Zu Moraysy' ereignete sich eine Schlägerei zwischen zwei Moslimen. Die Flüchtlinge und Madyner mischten sich darein und standen als entgegengesetzte Parteien sich gegenüber. Ibn Obayy, das Haupt der Heuchler, wendete

sich zu den Madynern, tadelte sie wegen ihrer Freigebigkeit gegen die Flüchtlinge und sagte: Wenn ihr eure Hand von ihnen abzieht, so werden sie ihn verlassen. Aber wartet nur, fügte er hinzu, wenn wir zu Hause ankommen, so wird der Edle den Niedrigen vertreiben. Diese Worte wurden dem Moḥammad hinterbracht. Weil die Gemüther in grofser Aufregung waren, gab er den Befehl, sogleich aufzubrechen, obschon es um die heifse Mittagszeit war. Er marschirte die ganze Nacht und einen Theil des folgenden Tages. Als er Halt machte, waren seine Leute so müde, dafs sie an die Ruhe statt an das Vorgefallene dachten. Auf dem Wege begegnete er einigen Männern aus dem Stamme des Ibn Obayy und beklagte sich über seine Aeufserungen. Sie trösteten ihn mit den Worten: Du bist der Edle und er ist der Niedrige. Er erhielt dann die Offenbarung:

63, 1. Die Heuchler sind wohl zu dir gekommen und haben gesagt: »Wir bezeugen, du bist der Bote Gottes!« Dafs du ein Bote Gottes bist, weifs Gott, aber er bezeuget auch, dafs die Heuchler Lügner sind.

2. Sie bergen sich hinter ihrem Eide [1]) und machen die Leute vom Pfade Gottes (dem Kampfe gegen die Ungläubigen) abwendig. — Schlecht sind ihre Thaten!

3. Der Sachverhalt ist: Sie haben geglaubt, dann sind sie ungläubig geworden. Deswegen ist ein Siegel auf ihre Herzen gedrückt worden und sie können die Wahrheit nicht verstehen.

4. Wenn du sie ansiehst, macht ihre Erscheinung

---

[1]) Unter „ihrem Eid“ ist gewifs nichts anderes zu verstehen, als ihr Glaubensbekenntnifs und die Huldigung. Die Biographen, welche aus dem Ḳorân mehr herauslesen, als darin steht, glauben, Ibn Obayy habe durch einen Eid betheuert, dafs er die beleidigenden Worte nicht gesprochen. Aus dem Ḳorân geht hervor, dafs Ibn Obayy dem Moḥammad viel entschiedener entgegentrat, als ihn die Biographen darstellen. Ich folge dem Berichte des Ibn Aby Schayba S. 107, von Abû Osâma, von Hischâm, von seinem Vater ʿOrwa.

(wörtlich: ihr Körper) einen günstigen Eindruck auf dich, und wenn sie sprechen, schenkest du ihren Worten Gehör. Aber sie sind [feig] wie ein an eine Mauer gelehntes Stück Holz. Wenn sie einen Schrei hören [1]), glauben sie, er gelte ihnen. Sie sind die Feinde [der Moslime]. Hüte dich vor ihnen. Möge sie Gott verdammen. Wozu lassen sie sich irre führen.

5. Wenn man zu ihnen sagt: Kommt, der Bote Gottes will für euch zu Gott um Verzeihung bitten! drehen sie ihre Köpfe, und du kannst sehen, wie sie sich aus Hochmuth wegwenden.

6. Sie sind es, welche sagen: Gewährt den Anhängern des Boten Gottes keine Unterstützung und sie werden ihn verlassen. — Aber Gott gehören die Schätze der Himmel und der Erde. Allein die Heuchler begreifen das nicht.

7. Sie sagen: Wenn wir nach Madyna zurückgekehrt sind, wird der Edle den Niedrigen vertreiben. — Aber der Adel kommt Gott, seinem Boten und den Gläubigen zu [und nicht den Heuchlern]; allein die Heuchler scheinen dies nicht zu wissen.

Die Beute bestand aus 2000 Kameelen, 5000 Schafen, Kleidern und Geräthen. Ferner wurden 200 Frauen von guter Herkunft gefangen genommen. Unter ihnen war Ġowayriya, die Tochter des Anführers Ḥârith, welche, wie wir bereits wissen, Moḥammad zur Frau nahm. Die Kleider

---

[1]) Weil Çayḥa, Schrei, sonst im Ḳorân für Sturm zur Vertilgung der Ungläubigen steht, hat man es zweckmäfsig gefunden, während dieses Feldzuges einen heftigen Sturmwind wehen zu lassen. Als der Prophet gefragt wurde, was er bedeute, sagte er: Er bedeutet den Tod eines der Häupter der Heuchler, nämlich des Juden Rofâ' aus dem Stamme Ḳaynoḳâ, welcher in Madyna gestorben ist (Taymy S. 375).

Solche exegetische Legenden gewannen in kurzer Zeit selbstständiges Leben und wurden auch von Leuten nacherzählt, welche die betreffende Ḳorânstelle anders auffafsten.

und Geräthe wurden versteigert, die übrige Beute verloost und zehn Schafe wurden in der Theilung zum Werthe von einem Kameele angeschlagen.

Auf diesem Feldzuge ereignete sich das Liebesabenteuer der ʿÂyischa.

Weder Abû Sofyân noch Moḥammad vergafsen das nach der Schlacht von Oḥod verabredete Stelldichein, welches »über's Jahr« [1]) zu Badr stattfinden soll. Die Anstrengungen des Abû Sofyân, eine Armee zusammen zu

---

[1]) Im Original: على راس الحول. Die Bestimmung der Zeit wirft einiges Licht auf die Zeitrechnung der alten Araber. Nach Ibn ʿÂyidz wurde die Schlacht von Oḥod am Samstag den 11. Schawwâl A. H. 3 gefochten. Es war dies ein Mittwoch. Ibn Saʿd sagt am 7. desselben Monats. Dies war ein Samstag und entspricht dem 23. März 625. Einige verlegen die Schlacht, wie im ʿOyûn behauptet wird, in die Mitte des Schawwâl, also auf den 30. März. Wenn nun „über's Jahr“ zwölf Lunationen bedeutet, d. h. wenn die Araber nach reinen Mondjahren rechneten, hätte das Stelldichein wieder im Schawwâl stattfinden sollen. Dies war aber nicht der Fall, folglich hat der Ausdruck eine andere Bedeutung. Nach Ibn Isḥâḳ und Ibn ʿOḳba (bei Ḥalaby fol. 263 v.) begab sich Moḥammad schon im Schaʿbân, also einen Monat vor dem Schawwâl dahin, und nach Wâḳidy und Balâdzory (Ansâb alaschrâf) war der erste Dzû-lḳaʿda (4. April 626) der Tag. Da Wâḳidy tiefer in die Sache eingeht, halte ich seine Angabe für richtig.

Nach Ḥalaby bedeuteten die Worte des Abû Sofyân: „Wir treffen uns übers Jahr zu Badr“ so viel, als: bei der nächsten Messe von Badr. Es ist bereits gesagt worden, dafs zu Badr, welches auf der Strafse nach Syrien liegt, jährlich Markt gehalten wurde, welcher vom 1. bis 8. Dzû-lḳaʿda dauerte (vergl. Wâḳidy fol. 93; Ibn Saʿd fol. 110; Baghawy, Tafs. 3, 166 und Balâdzory a. a. O.). Gleichzeitig fing die Messe von ʿOḳâtz an, welches auf der Strafse nach Çanʿâ in Yaman liegt und ungefähr ebensoweit von Makka entfernt ist als Badr. Diese Märkte standen mit dem Pilgerfeste in Verbindung (vergl. Wüstenfeld Chron. von Makka Bd. 1 S. 129). Wenn das Pilgerfest wirklich zehn Tage nach dem Neumond der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche gefeiert wurde, so fiel es im J. 626 auf den 13. April. „Ueber's Jahr“ bedeutet also hier weder Mond-

bringen, hatten nicht den erwünschten Erfolg, und er suchte daher nach einem Ausweg: Einem jeden Reisenden der nach Madyna ging, beschrieb er die ungeheuren Rüstungen, die er gemacht habe, und die Anzahl von Kriegern, welche an diesem Zuge Theil nehmen würden. Als die festgesetzte Zeit nahte, sah er sich nur von 2000 Mann und 50 Pferden umgeben. Er rückte nach Maġanna, bei Marr-Tzahrân, eine leichte Tagereise von Makka vor, wo eine Messe gehalten wurde, die zwanzig Tage vor dem Pilgerfeste begann. Hier traf er den Aschġa'iten No'aym und er erzählte ihm, dafs sich Moḥammad durch die Gerüchte seiner Uebermacht nicht habe abhalten lassen, sein Wort zu lösen und schon marschbereit sei. Abû Sofyân versprach ihm zwanzig Kameele, wenn er in aller Eile zu den Moslimen reisen und sie von ihrem Vorhaben abwendig machen wolle [1]). Er nahm die Mission an. In Madyna angekommen, sagte er: Ich habe so eben die Heiligthümer besucht und war erstaunt über die zahllose Menge von Menschen, Pferden, Kameelen und Waffen, welche die Einwohner zusammengebracht haben. Es wäre Wahnsinn, wenn

---

noch Sonnenjahre, sondern der Ausdruck bezieht sich auf den Festkalender, und Dzû-lḳa'da ist überhaupt die dem Feste vorhergehende Lunation.

Zur Zeit der Jahrmärkte und des Pilgerfestes war es so viel leichter, die Leute zusammenzubringen, als in einer andern Jahreszeit, dafs die beiden gröfsern Unternehmungen der Ḳorayschiten gegen Moḥammad, welcher mit dem Beispiele, die heiligen Monate zu mifsachten, vorausgegangen ist, in diese Zeit fallen. Die Schlacht von Oḥod wurde am 25. März 625 gefochten und unsre Ostern war am 31. März; Madyna wurde am 31. März 627 belagert und Ostern war am 5. April. Wenn die Badrschlacht in derselben Zeit geschlagen wurde (16. März 624, Ostern war am 15. April), so ist dies nicht ganz zufällig, denn die Karawane eilte zu den Märkten nach der Heimath zurück.

[1]) Ich folge hier dem Berichte des 'Ikrima und Moġâlid (bei Baghawy), welche sich mit Recht Ḳor. 3, 166 ff. auf diesen Krieg beziehen. Nach Wâḳidy schickte Abû Sofyân den No'aym von Makka zu den Moslimen; es ist aber ein Widerspruch in seiner Erzählung.

ihr unter diesen Verhältnissen euren Feinden auf ihrem eigenen Terrain und zur Zeit der Messe, zu der sich Schaaren von Menschen versammeln und ihnen beistehen, die Spitze bieten wolltet. Ihr würdet bis auf den letzten Mann aufgerieben.

Die Moslime waren mit Schrecken erfüllt und riethen dem Propheten zu Hause zu bleiben. 'Omar aber stellte ihm vor, dafs er sich Angesichts von ganz Arabien beschäme, wenn er sich nicht stelle. Er entschlofs sich also auszurücken. Es folgten ihm 1500 Gläubige mit 10 Pferden. Sie erreichten Badr am festgesetzten Tage. Abû Sofyân aber war in Moġanna geblieben, und da ihm seine List nicht geglückt war und er auch keine Aussicht hatte, die Moslime zu besiegen, zog er von dort, als die zehntägige Messe vorüber war, also ungefähr zur selben Zeit, zu der Moḥammad in Badr eintraf, friedlich nach Makka zurück. Viele Moslime hatten Waaren mitgebracht und machten glänzende Geschäfte. Nach Waḳidy gewannen sie 100 Proc. und nach den Exegeten (vergl. Mawâhib S. 141) gar 200 Proc., was wohl eine Uebertreibung ist, um den Ḳorânvers 3, 168 glänzend zu rechtfertigen [1]).

Um den Schandfleck auszuwaschen, fing nun Abû Sofyân allen Ernstes an, zu rüsten. Er ging von Haus zu Haus Geld zu sammeln, ächtete in der öffentlichen Meinung Diejenigen, welche keine Bereitwilligkeit zeigten, beizusteuern und nahm von Niemandem weniger als eine Unze Goldes. Dies waren die Vorbereitungen zur Belagerung von Madyna, welche wir wenige Seiten weiter unten besprechen werden.

---

[1]) Merkwürdig ist, dafs in den Traditionen über diesen Krieg und Jahrmarkt, aber nicht in andern Fällen, Badr-al-çafrâ statt einfach Badr vorkommt. Çafrâ ist der Name der Gegend, in welcher Badr liegt. Der Ausdruck ist schon früh mifsverstanden worden, und wie Balâdzory berichtet, sagten einige Traditionisten Badr alçoghrà, welches vielleicht den Sinn haben sollte: der kleine Feldzug nach Badr.

Ein Mann aus dem Naġd brachte Waaren auf den Markt der Nabathäer zu Madyna und erzählte, die Stämme Anmâr und Tha'laba [1]) ziehen Truppen zusammen, um euch anzugreifen, ihr aber, wie ich sehe, machet keine Vorbereitungen und lebt in tiefem Frieden. Als der Prophet diese Nachricht vernahm, sammelte er vier- oder, nach Anderen, sieben- oder achthundert Mann und unternahm einen Kriegszug gegen sie. Er begab sich nach dem Engpafs und von da in das Schoḳrathal, von wo aus er kleine Abtheilungen sandte, die Gegend zu rekognosciren. Am Abende kehrten sie zurück mit der Nachricht, dafs sie zwar keinen Feind getroffen, aber wohl Spuren gefunden haben, welche anzeigen, dafs sich die Leute kurz vorher an diesen Orten aufgehalten haben. Moḥammad rückte zu ihren Lagerplätzen vor und fand nur einige Frauen, welche er gefangen nahm [2]). Die Nomaden hatten auf den benachbarten Anhöhen eine vortheilhafte Stellung eingenommen und waren so nahe, dafs, als die Zeit des Gottesdienstes kam, die Hälfte der Moslime mit den Waffen in der Hand, gegen den Feind gekehrt, Wache halten mufsten, während die andere Hälfte, gegen die Ka'ba gekehrt, das Gebet verrichtete; als diese die erste Prosternation gemacht hatte, wendete sie sich gegen den Feind und die andere drehte sich gegen die Ka'ba und verrichtete dieselben Ceremonien. So wechselten sie ab bis das Gebet vollendet war. Diese Art, den Gottesdienst zu halten, nennt man das Gefahr-Gebet, und sie war darauf berechnet, auf die Feinde einen Eindruck zu machen und die Gläubigen durch die strikte Disciplin in religiösen Beobachtungen zu erbauen. Es kam zu keinem Gefecht und Moḥammad traf nach einer Abwesenheit von fünfzehn Tagen wieder in Madyna ein.

---

[1]) Nach Ibn Isḥâḳ: Moḥârib und Tha'laba von den Ghaṭafâniten.

[2]) Die Lagerplätze waren in Dzût alriḳâ', d. h. in der weifs, roth und schwarz gefleckten, felsigen Gegend. Sie ist bei Nochayl, zwischen Schoḳra und Sa'd, welches drei Tage von Madyna und dreifsig Meilen von Kadyd, auf dem Wege nach Fayd liegt.

Wer von der Mündung des Tigris in gerader Richtung nach der Nordspitze des Rothen Meeres reist, folgt fast genau dem dreifsigsten Parallelkreise und hat einen Marsch von 200 Stunden. Sein Weg führt ihn zuerst über tiefen Sand, dann über steinigen Boden. Wasser findet er fast nirgends und Vegetation höchst selten, doch in der Mitte stöfst er auf eine Senkung, welche einen Halbkreis bildet, von 500 Fufs hohen Felsen einer Steinart, welche im Arabischen Ġandal genannt wird, umgeben ist, und Quellen, Gärten und Felder besitzt und die allerschönsten arabischen Pferde liefert. Sie wird die Dûma (die Stille, Sichere) von Ġandal genannt, zum Unterschiede von dem nördlicher gelegenen Dûma, welches Wetzstein besuchte, und eines oder zweier anderer Orte dieses Namens. Wallin fand dort syrische Bauart und syrische Civilisation. In der Bibel wird Dûma ein Sohn des Ismael geheifsen, d. h. die Einwohner wurden zu den Ismaeliten gerechnet. Zur Zeit des Moḥammad lebte ein südarabischer Volksstamm: die Kalbiten in Dûma; die Herrschaft war aber in den Händen des Okaydir, eines Sprösslinges des mächtigen Geschlechtes Kinda. Es ist anzunehmen, dafs nicht lange vor Anfang unserer Zeitrechnung eine mächtige Völkerwanderung von Yaman gegen Norden stattfand und die Ismaeliten verdrängt wurden. In den meisten fruchtbaren Orten, in Madyna, in Arabia Petraea, auf dem Schammar-Gebirge, finden wir südarabische Stämme, die noch eine deutliche Erinnerung an ihren Ursprung hatten. Selbst in Damaskus thaten sie unter Heraclius Garnisondienste. Zur Zeit der moslimischen Eroberungen drangen sie, in Verbindung mit neuen südarabischen Horden, welche sich unter die Fahnen der ersten zwei Chaylfen stellten, weiter gegen Norden vor, und sie bilden den Kern der jetzigen Bevölkerung der Städte von Syrien. Vielleicht dürfen wir eine Stelle des Plinius zur Zeitbestimmung ihrer ersten Wanderung benutzen. Nabatheis, sagt er 6, 32, Thimaneos junxerunt veteres; nunc sunt Thaueni. Wenn unter

den Thaueni die Ṭayyiten zu verstehen sind, so hätte ihre Einwanderung nach dem Schammargebirge nicht sehr lange vor seiner Zeit stattgefunden. Ihre Verwandten, die Kalbiten kamen wenigstens eben so früh in jene Gegenden; denn wir finden sie schon von Strabo erwähnt.

Zu Dûma war ein grofser Markt und es fanden sich viele Kaufleute ein, sagt Wakidy fol. 97 (vergl. Içâba unter Madzkûr), mit denen eine Anzahl von Bedouinen in Verbindung standen. Der Prophet hörte, dafs sich viel Volk daselbst versammelt habe, welches sich gegen die vorüberziehenden Kameelvermiether Erpressungen erlaube und wohl gar die Absicht hatte, gegen Madyna, welches fünfzehn Märsche entfernt ist, vorzurücken. Er entschlofs sich daher um desto lieber, dahin einen Feldzug zu unternehmen, weil man ihm sagte: Es liegt am Ende der syrischen Pässe, und dein Erscheinen wird dem Kaiser Furcht einjagen. Er miethete den kundigen Führer Madzkûr aus dem ʿOdzrastamme und liefs ein Aufgebot ergehen. Tausend Moslime versammelten sich unter seine Fahne. Sie verliefsen die gewöhnliche Strafse, verbargen sich des Tages und marschirten zur Nachtzeit. Als sie nur noch einen Marsch von der Oase entfernt waren, sagte der Führer: Wir sind jetzt bei ihren Heerden angekommen; bleibet hier, ich will vorausgehen und Kundschaft einziehen. Er kam bald wieder mit der Nachricht zurück, dafs er die Spuren von den äufsersten Heerden gefunden habe. Die Moslime überfielen sie, zersprengten die Hirten und bemächtigten sich der Thiere. Als das Volk, welches sich in Dûma versammelt hatte, davon Nachricht erhielt, zerstreute es sich, und Moḥammad campirte auf dem offenen Platze, welchen es inne gehabt hatte. Er schickte Streifcorps aus, welche einen Zug Kameele erbeuteten, aber es gelang ihnen nur einen Mann gefangen zu nehmen. Dieser bekehrte sich zum Islâm und Moḥammad kehrte nach Madyna zurück. Es scheint nicht, dafs er in die Stadt von Dûma eingedrungen ist.

Auf dem Rückwege erlaubte er dem mächtigen Schaych des Fazârastammes, ʿOyayna b. Ḥiçn, seine Heerden bei Taʿlamyn (Ṭaghlamyn?) und Mirâd (auf dem Wege nach Rabadza), 36 Meilen von Madyna, zu weiden, weil in dessen Lande grofse Trocknifs herrsche.

Die Mozayna, ein gröfstentheils nomadischer Stamm, betrieben besonders Schafzucht. Ihr Gebiet lag nur zwanzig Meilen von Madyna entfernt und grenzte an das der Gohayna. Es lag am östlichen Abhange des Sarat-Gebirges und enthielt mehrere Quellen und Ortschaften. Sie verehrten einen Götzen Namens Nohm. Die Seelenzahl mag man auf fünf oder sechs Tausend schätzen, wovon ein Tausend mit dem Propheten vor Makka zogen. Ihre Mutter Mozayna, von der der Stamm den Namen erhalten hat, war eine Tochter des Yamaniten Kalb, ihr Vater gehörte zu den Chindifstämmen. In anderen Worten: es war kein reiner Modharstamm.

Die Mozayniten rühmten sich, der erste Modharstamm gewesen zu sein, welcher dem Propheten seine Huldigung darbrachte. Nach dem Berichte eines ihrer Schayche (ʿAbd Allah b. ʿAmr b. ʿAwf b. Zayd b. Milḥa, von seinem Vater, welcher unter Moʿâwiya starb) soll dieses schon im Monat Raǵab A. H. 5, also unmittelbar nach dem Raubzuge nach Dûma, geschehen sein. Chozâʿy, der Priester unseres Götzen Nohm, erzählt er, fühlte das Bedürfnifs, den wahren Gott anzubeten. Er zerbrach das Idol, begab sich mit einer Anzahl angesehener Stammgenossen nach Madyna, das Glaubensbekenntnifs abzulegen. Einige von der Gesellschaft erboten sich, in Madyna zu bleiben, aber der Prophet bat sie, in ihre Heimath zurückzukehren, mit der Versicherung, dafs sie dennoch des Verdienstes der Flucht theilhaft seien. Es war dies eine recht weise Verfügung, denn sie konnten dem Islâm in ihrer Heimath viel nützlicher sein, als in Madyna.

Es unterliegt keinem Zweifel, dafs sich nicht alle Mozayniten zum Islâm bekehrt haben, so lernen wir aus Ibn

Isḥâḳ, dafs der Dichter Ka'b b. Zohayr, ein Mozaynite, diesen Schritt erst im Februar 631 that [1]) Jedenfalls aber war, wenn nicht sogleich der thätige Beistand, doch die Neutralität des Stammes gesichert, und Moḥammad hatte nun zwischen Madyna, dem Rothen Meere und Makka keinen Feind mehr; er konnte daher ohne Gefahr mit seinen Truppen weitere Expeditionen unternehmen.

Wir finden, dafs die Kundschafter und Wegweiser meistens Bedouinenstämmen angehörten. Es geht daraus hervor, dafs der Islâm in verschiedenen Orten Anhänger fand. Einige von ihnen liefsen sich in Madyna nieder, andere verheimlichten ihre Ueberzeugung und blieben in der Heimath. Diese Leute, wie wenig zahlreich sie auch waren, leisteten dem Propheten sehr wesentliche Dienste, denn sie benachrichtigten ihn über Alles, was in der Wüste vorging.

Eine vereinzelte Bekehrung dieser Art fällt nach Ibn Sa'd ebenfalls in diese Zeit und wird von einem angeblichen Augenzeugen in folgenden Worten erzählt:

»Eines Tages, als wir in der Moschee bei einander safsen, kam ein Bedouine auf einem Kameele dahergeritten. Er machte dasselbe in [dem Hof] der Moschee niederknieen und band es an. Dann näherte er sich uns und sagte: Ist Moḥammad unter euch? Wir antworteten: Es ist der weifse Mann, der den Ellenbogen auf das Kissen stützt. Er fragte: Bist du der Sohn des ʿAbd al-Moṭṭalib?

---

[1]) Der Mozaynite Bilâl b. Ḥârith liefs sich in Madyna nieder und der Prophet gab ihm ein Stück Land. Die Schenkungsurkunde lautet: Ihm gehört der Dattelhain und die daranstofsenden Felder und vereinzelten Dattelbäume, wie auch das Land, welches durch künstliche Bewässerung urbar gemacht werden kann. Ihm gehört das Madhdha (im ʿAḳyḳ) nebst den Schöpfrinnen (Brunnen?) und Quellen, wenn er es ehrlich meint. Geschrieben von Moʿâwiya.

Da der Schreiber sich erst im Januar 630 bekehrte, ist diese Urkunde und wohl auch die Unterwerfung des Bilâl sehr späten Datums. Die Bekehrungsgeschichte des Nohmpriesters ist wohl eine Fabel.

Ja, der bin ich! antwortete der Prophet. Ich hoffe, du wirst mir es nicht für ungut halten, wenn ich dir einige Fragen vorlege, fuhr der Unbekannte fort. Der Prophet erwiderte: Frage was du immer willst. Er sprach: Ich beschwöre dich bei deinem Herrn und bei dem Herrn Derjenigen, die vor dir waren, sage mir, hat dich Allah zu allen Menschen gesendet? Moḥammad antwortete: Bei Gott, ja! — Er fuhr fort: Ich beschwöre dich bei Allah, sage mir, hat er dir befohlen, dafs man diesen Monat fasten soll? Moḥammad antwortete: Bei Gott, ja! — Ich beschwöre dich bei Gott, hat er dir befohlen, dafs du von den Reichen den Zehent nehmen und ihn unter unsere Armen vertheilen sollst? Moḥammad entgegnete wieder: Bei Gott, ja! Darauf sagte der Unbekannte: Ich glaube an das, was du offenbarest. Ich bin Dhimâm, der Sohn des Tha'laba und der Bote meines Stammes. Nach dem Zusatz des 'Abbâs bekehrte sich der ganze Stamm bei seiner Rückkunft [1]).

Zur Zeit, in welcher Moḥammad »die Flucht«, d. h. den Aufenthalt in seiner Madyna, zur Verstärkung seiner Macht noch für unerläfslich hielt, kamen neun angesehene 'Absiten zu ihm und liefsen sich daselbst nieder. Der Prophet bedauerte, dafs ihrer nicht zehn seien, denn in diesem Falle, sagte er, würdet ihr ein eigenes Corps mit eigenem Liwâ bilden. Um die Zahl voll zu machen, schlofs sich ihnen der Taymite Ṭalḥa b. 'Obayd Allah an. Sie wurden nun »die Zehn« geheifsen und hatten ihre eigene Fahne, welche später in hohen Ehren gehalten wurde. Während der Eroberungskriege war nämlich der Stamm der 'Absiten

---

[1]) Dhimâm gehörte dem Sa'd-Bakrstamme an, aus dem auch Ḥalyma, die angebliche Amme des Propheten, entsprossen war. Dieser Stamm lebte östlich von Makka und bekehrte sich erst mit den andern Hawâziniten im J. 630. Wenn also der Zusatz des Ibn 'Abbâs richtig ist, so mufs auch die Bekehrung des Dhimâm um vier Jahre später gesetzt werden. Allein die Auktorität des Ibn 'Abbâs ist sehr zweifelhaft, denn Bochâry nennt Anas als den Bürgen dieser Tradition und Nasay schreibt sie dem Abû Horayra zu.

nicht zahlreich genug, um eine selbstständige Heeresabtheilung zu bilden; es wurden ihm also andere kleine Stämme zugetheilt. In solchen Fällen hatte jeder Stamm sein eigenes Liwâ, und die ganze Heeresabtheilung zusammen ein Râya, Hauptfeldzeichen. In der Heeresabtheilung, in welche die ʿAbsiten eingereiht wurden, nahm man von dieser Regel Abstand und ihr Liwâ, welches immer von einem ʿAbsiten getragen wurde, galt zugleich als das Râya der ganzen Heeresabtheilung. Der Fahnenträger war nach damaliger Sitte zugleich der Anführer seiner Schaar. Zur Zeit des Propheten und auch bei Ḳâdesiya war das weifse Liwâ der ʿAbsiten in der Hand des tapferen ʿAbd Allah b. Mâlik [1])

Später (die Zeit läfst sich nicht bestimmen, wahrscheinlich im J. 629) kommen drei ʿabsitische Abgeordnete nach Madyna, um dem Propheten die Unterwürfigkeit des ganzen Stammes zu melden. Sie sagten, die

---

[1]) Die hervorragendste Persönlichkeit unter den ʿAbsiten war Maysara b. Masrûḳ. Als eifriger Moslim begleitete er den Propheten auf der letzten Pilgerfahrt nach Makka. Unter Abû Bakr war er Zehnteinnehmer seines Stammes. Er verhinderte die ʿAbsiten, an dem Aufstande gegen den Islâm Theil zu nehmen und hatte ein hohes Commando unter Châlid in der Eroberung von Syrien, ja er soll der Erste gewesen sein, welcher das Thomasthor von Damaskus erstieg (vergl. Lees' Ausgabe des Abû Ismaʿyl).

Ein anderer Mann von den Zehn war Ḳinân b. Dârim, welcher ebenfalls in der Eroberung von Syrien (Lees p. 216) genannt wird.

Ḥârith b. Rabyʿ wurde der Vollkommene genannt, weil er schreiben, schwimmen und gut Pfeil schiefsen konnte. Er war von einer guten Familie und sein Vater, der sich durch Ritterlichkeit auszeichnete, war ein Freund des Königs Noʿmân b. Mondzir, an dessen Hof er mit dem Poeten Labyd in Berührung kam.

Die Uebrigen hiefsen Bischr b. Ḥârith b. ʿObâda b. Sorayʿ; Soʿba b. Zayd; Farwa b. Ḥosayn; Hidm b. Masʿada und Abû Ḥoçayn Loḳmân (oder Abû Ḥoçayn b. Loḳmân). — Vergl. Içâba Bd. 1 S. 306.

Moḥammad verwendete einst diese kleine Schaar, einer Makkanischen Karawane aufzupassen, es scheint aber, dafs sie keinen Erfolg hatte.

Ḳorânkundigen versichern uns, dafs der Glaube unvollständig sei, ohne Uebersiedelung nach Madyna. Wenn dem so ist, so verkaufen wir unser Vieh und lassen uns mit unseren Familien bei dir nieder. Der Prophet versicherte sie, dafs dies jetzt unnöthig sei, und fragte sie, ob Châlid b. Sinân Kinder hinterlassen habe. Sie antworteten, dafs er nur eine Tochter hatte und auch diese gestorben sei [1]). Er erklärte darauf: Er war ein Prophet, aber sein Volk hat ihn zu Grunde gerichtet.

Im J. 627 endlich kamen die Feinde des Islâms zur Ueberzeugung, dafs die herkömmliche Art der Kriegführung nutzlos, und dafs es ihre Aufgabe sei, sich zu vereinigen, nicht blos um Blutrache zu üben und den Schimpf, der einzelnen Familien angethan worden ist, zu rächen, sondern die neue Gemeinde, welche die bisherige gesellige Ordnung zu zerstören drohte, auszurotten. Das Verdienst, das Bedürfnifs der Zeit verstanden und Anderen begreiflich gemacht zu haben, gebührt den Juden.

Nachdem die Banû Nadhyr aus Madyna vertrieben worden waren, liefsen sich die meisten in Chaybar nieder. Die Einwohner dieser Stadt, in deren Nähe wahrscheinlich einst Hiob seine Wohnstätte hatte, waren ebenfalls Juden. Sie waren tapfer und gut bewaffnet, aber nicht von so guter Abkunft, als die Nadhyriten. Diese gehörten zu dem edelsten Stamme des jüdischen Volkes, und die Ḳoraytziten rühmten sich, Nachkommen des Aaron und der Hohenpriester zu sein. Als sich die Nadhyriten in Chaybar heimisch fühlten, begaben sich Ḥoyay und Kinâna b. Ḥoḳayḳ, welche Juden von Abstammung waren, wie auch die Araber Hawdza, der Sohn des Ḳays aus der awsitischen Familie Choṭma, und der uns bereits bekannte Ḥanyfe

[1]) Nach einer andern Tradition besuchte sie den Moḥammad. Die Legenden über ihren Vater, welcher ein Monotheist war, sind aus Mas'ûdy bekannt. Vollständiger finden wir sie in der Içâba Bd. 1 S. 959.

Abû 'Âmir [1]) nach Makka, um den Ḳorayschiten und deren Bundesgenossen einen Kreuzzug gegen Moḥammad zu predigen. Sie deuteten auf das Pilgerfest (d. h. Osterfest) [und wohl auch auf Engelanbetung] und versicherten sie, dafs die Religion der Makkaner besser sei, als der Islâm. Die Ḳorayschiten schlossen ein Bündnifs mit ihnen, den Moḥammad gemeinschaftlich anzugreifen. Die Juden besuchten nun verschiedene Bedouinenstämme und bemühten sich, selbe für das Unternehmen zu gewinnen. Die Solaymiten liefsen sich sogleich herbei, sich den Ḳorayschiten anzuschliefsen; die Ghaṭafâniten verstanden sich dazu, unter der Bedingung, dafs ihnen ein Jahr die Dattelernte von Chaybar überlassen werde. Die Aḥâbysch und einzelne Kinânastämme wurden von den Ḳorayschiten gewonnen.

Der Ausmarsch sollte, wie zwei Jahre früher, beim Oḥodkriege, unmittelbar nach dem Pilgerfeste und den darauf folgenden Messen, um die Mitte April, stattfinden. Die Ḳorayschiten mit Einschlufs derjenigen Aḥâbysch und Bedouinen, welche ihnen folgten, waren 4000 Mann stark und sie hatten 300 Pferde und 1500 Kameele. Ihr Anführer war Abû Sofyân, welcher zugleich das Oberkommando über die ganze Armee führte. Sie banden das Liwâ feierlich im Rathhause an einen Speer und übergaben es dem 'Othmân b. Ṭalḥa aus der Familie 'Abd aldâr. Zu Marr-Tzahrân, eine Tagereise von Makka, stiefsen die Banû Solaym, 700 Mann stark, unter der Anführung des Sofyân b. 'Abd Schams, eines verbündeten des Vaters des Oberkommandanten, zu ihnen; die Asaditen hatten den Ṭolayḥa b. Chowaylid zum Führer, die Fazâriten, welche sämmtlich zugegen waren, zählten 1000 Mann und wurden von dem später zu grofser Berühmtheit gelangten 'Oyayna b. Ḥiçn angeführt; von den Banû Aschǧa' schlofs sich nicht der ganze Stamm an und es waren ihrer nur 400 Mann unter Mas'ûd b. Bochayla. Auch die Banû Morra sollen unter

---

[1]) So bei Wâḳidy fol. 106.

Ḥârith b. ʿAwf ein Kontingent von 400 Mann gestellt haben. Zohry behauptet jedoch, dafs sie sich auf die Vorstellung ihres Führers, Moḥammad sei unüberwindlich, von den Ḳorayschiten entfernt haben. Die Juden scheinen nicht mitgefochten zu haben. Die ganze Armee belief sich auf 10000 Mann und war in drei Lager getheilt. Weil so viele Stämme vereint waren, wird sie im Ḳorân die Armee der Aḥzâb, Ethnoi, genannt.

Moḥammad erhielt durch die Chozâʿiten zeitig Nachricht von den Rüstungen seiner Feinde. Sie verbreitete allgemeinen Schrecken in Madyna, die Einwohner zitterten wie Espenlaub, es verging ihnen Hören und Sehen, und sie konnten kaum athmen vor Angst. Obschon ihnen der Prophet den endlichen Sieg über alle Hindernisse versprochen hatte, verloren sie schon beim Gedanken an diese ungeheure Armee alles Vertrauen auf ihn und auf Gott; denn sie hielten es für eine reine Unmöglichkeit, Yathrib gegen sie behaupten zu können (Ḳor. 33, 10-13). Es lag auf der Hand, dafs man einer solchen Macht nicht entgegengehen und sie auf offenem Felde angreifen konnte. Man mufste sich auf die Vertheidigung der Stadt beschränken; aber es war immer noch die Frage, wie sie geführt werden soll. Das Sicherste wäre gewesen, sich in die befestigten Häuser und Thürme zurückzuziehen und von den Dächern und Terassen zu kämpfen Aber die Kräfte wären dadurch zersplittert worden, und es war vorauszusehen, dafs in der Stimmung, welche unter den »Heuchlern« vorherrschte, diese sich ohne grofsen Widerstand ergeben hätten und vom Glauben abgefallen wären (Ḳor. 33, 14). Für die aufrichtigen Moslime wäre es dann unmöglich gewesen, sich zu behaupten. Ein Gassenkampf würde zu denselben Resultaten geführt haben; denn die Schwachgläubigen hätten sich bald von den Gassen in die Häuser und Thürme geflüchtet. Glücklicher Weise war ein verschmitzter Perser, Salmân, unter den Moslimen, welcher einen vortrefflichen Vorschlag machte. Wenn wir uns gegen Kavallerie

zu vertheidigen haben, sagte er, als Moḥammad Kriegsrath hielt, so verschanzen wir uns hinter einem Graben. Ich rathe euch bei dieser Gelegenheit, diese Art von Kriegsführung anzuwenden und ein verschanztes Lager zu bilden. Sein Vorschlag fand allgemeinen Beifall, und da die Häuser eng an einander standen, war er auch leicht ausführbar. Moḥammad zog die Linie um die Stadt, welcher entlang der Graben laufen soll, und machte sie so weit, dafs Platz für ein Lager und ein Tummelplatz für den Kampf blieb, ohne sich in die Gassen zu vertheilen. Jeder Abtheilung von Moslimen wies er ein Stück des Grabens zum Aufwerfen an. Sie borgten Pickeln, Schaufeln und Körbe von dem jüdischen Stamme Koraytza und schritten zur Ausführung des Planes. Der Prophet nahm selbst einen Korb und half Steine zusammen tragen, welche hinter dem Graben aufgehäuft wurden, damit man sie auf den Feind schleudern könne: denn Steine waren bei einem Angriffe auf eine Stadt die Hauptwaffe der Belagerten.

In sechs Tagen (nach Anderen: nach einem Monate) waren die Verschanzungen fertig, und um dieselbe Zeit näherten sich die Feinde. Montag, den 30. März, verliefsen die Moslime ihre Wohnungen und bezogen das Lager, nachdem sie ihre Frauen und Kinder in ihren Thürmen und festen Häusern untergebracht hatten. Vorn war ihre Position durch den Graben geschützt, den Rücken lehnten sie an den Hügel Sal'. Für den Propheten wurde ein Zelt von rothem Leder aufgeschlagen, und damit ihm die Zeit nicht zu lange werde, hatte er drei seiner Frauen ('Âyischa, Omm Salama und Zaynab bint Gashch) bestimmt, ihm abwechselnd Gesellschaft zu leisten. Seine Armee zählte 3000 Mann. Da der Krieg ein defensiver war, konnten sich »die Heuchler« der Theilnahme nicht entschlagen. Die meisten erschienen im Lager und da sie mit den Zeloten gemischt waren, mufsten sie auch kämpfen. Einige von ihnen waren jedech sehr lau. So kamen die Banû Ḥâritha zum Propheten und sagten: Kein

Stadtviertel ist so sehr dem Feinde ausgesetzt, als das unsrige. Die Ghaṭafâniten stehen dicht davor und kein Mensch vertheidigt unsere Familien. Erlaube uns, dafs wir hingehen und unsere Häuser gegen ihre Anfälle beschützen. Er gab seine Einwilligung und sie waren gerade, hocherfreut, im Begriffe abzuziehen, als Sa'd b. Mo'âdz dazukam. Er sagte zu Moḥammad: So oft wir und sie in Schwierigkeiten waren, haben sie sich auf diese Weise benommen. Lafs sie nicht gehen, sondern halte sie zum Kampfe an. Der Prophet befahl ihnen auch im Lager zu bleiben.

Der noch in Madyna wohnende jüdische Stamm Ḳoraytza blieb in seinen Häusern, ob er, wie bei Oḥod, zum Kampfe nicht zugelassen wurde, oder ob er aus freiem Antriebe neutral blieb, läfst sich nicht bestimmen. Das erstere ist wahrscheinlicher. Ḥoyay hatte den Ḳorayschiten versprochen, die Banû Ḳoraytza würden sich bei ihrem Annähern zu ihren Gunsten erklären. Er begab sich auch zu deren Führern, um sie zum Treuebruch gegen Moḥammad zu verleiten; aber wenn auch die Tradition Vieles von ihren verrätherischen Absichten zu erzählen weifs, so ist doch gewifs, dafs es bei den Absichten blieb und dafs sie, wie günstig auch die Gelegenheit war, es nicht wagten, die Waffen gegen die Moslime zu ergreifen. Wahrscheinlich hatten sogar die Juden von Chaybar sich nur deswegen geweigert, unter den Feinden zu kämpfen, um ihre Brüder in Madyna nicht zu kompromittiren.

Die Feinde waren erstaunt, als sie sich der Stadt näherten, dieselbe durch einen Graben geschützt und den Moḥammad in einem verschanzten Lager zu finden. Auf diese Art, riefen sie aus, haben die Araber bisher noch nie Krieg geführt! Auch in anderen Erwartungen fanden sie sich getäuscht. Als sie bei Oḥod kämpften, fanden sie noch Saaten auf dem Felde und konnten ihre Thiere darauf weiden. Diesmal aber hatte die Ernte schon einen